الأستاذ لزهر مساعدية

نظرية الاغتراب
من
المنظورين العربي والغربي





ISBN : 978-9961-52-501-2



دار الخلدونية

05 شارع مسعودي محمد - القبة القديمة - الجزائر

ه/ف : 021.68.86.48 ه : 021.68.86.49

email : khaldou99_ed@yahoo.fr

الأستاذ لزهر مساعدية

نظرية الاغتراب
من المنظورين العربي والغربي





الطبعة
1434هـ -2013م



دار الخلدونية للنشر والتوزيع
5، شارع محمد مسعودي- القبة القديمة - الجزائر.
هـ/ف : 021.68.86.48 - هـ :021.68.86.49
البريد الإلكتروني : khaldou99_ed@yahoo.fr

الإيداع القانوني : 243- 2013

ردمك: 2- 501- 52- 9961- 978

إهداء:

إلى أبي الكريم، أتمنى له الشفاء العاجل.

إلى أمي الحنونة.

إلى إخوتي الأعزاء.

إلى كل أصدقائي وكذا زملائي في العمل.

إلى طلبتي الملتزمين.

أهدي لهم عملي المتواضع هذا.

عنتر

مقدمة :

رسالة الأدب رسالة ولا أعظم، والطريق أمام الأديب طريق ولا أشق وأصعب. تلك الطريق التي يسلكها لكي يعطينا أفكاره وآراءه عن العالم المحيط به، فتصبح أفكاره تلك مرآة تعكس لنا أحاسيسه وعواطفه في قالب فني يدغدغ مشاعرنا ويحرك أحاسيسنا.

تعد ظاهرة الاغتراب سمة من سمات الوجود الإنساني، وهي قديمة قدم الإنسان بإجماع الدارسين، ولا تمس شخصا دون آخر ولا جيلا دون جيل.

فالاغتراب ظاهرة قد عاشها الكثيرون ومروا بها منذ أقدم العصور، حيث أجبرتهم في الغالب على الاستسلام، وقادتهم في أحايين أخرى إلى التمرد والعصيان والثورة، فالبعض قد عانى الاغتراب الطبقي الذي عبرت عنه انتفاضات العبيد أيما تعبير. كما أن البعض رفض القيم السائدة في مجتمعه وسعى إلى استحداث قيم جديدة. والبعض الآخر أوقعته الحروب وأهوالها في الأسر ففقد الوطن وفقد معه الحرية فاغترب أيما اغتراب.

ويمكننا أن نحدد مجال الاغتراب في قسمين بارزين هما:

الاغتراب عن الوطن (لأي سبب من الأسباب).

الاغتراب داخل الوطن (الاغتراب عن المجتمع).

وكما لا يخفى على أحد بأن الشعر أقدر الفنون على استيعاب مختلف الظواهر والتعبير عنها تعبيرا فنيا رائعا. لذلك كان من أهم الوسائل التي عبر بها الشعراء عن اغترابهم، وبه فقط يمكننا معرفة ذلك - خاصة إذا كان زمن الشاعر بعيدا عن زمننا.

ولقد حظي مفهوم الاغتراب في الآونة الأخيرة باهتمام عدد كبير من الدارسين والمفكرين، ففرض نفسه على كثير من أوجه النشاط الثقافي، واحتل مكانة جوهرية في كتب النقد والتحليل الاجتماعي، وظهر كمشكلة بارزة -إن لم نقل كسبب تكون وبروز -في الأعمال الأدبية والفنية، كما شغل حيزا هاما في الدراسات الفلسفية.

وقد أفدنا في بحثنا هذا بمجموعة من الدراسات أهمها:

دراسة ريتشارد شاخت 'الاغتراب'، ودراسة سميرة سلامي 'الاغتراب في الشعر العباسي'.

وبما أن ظاهرة الاغتراب أصبحت من الظواهر المسترعية لاهتمام المفكرين والكتاب فإننا وجدنا أنفسنا أمام جملة من الإشكالات والتساؤلات أهمها:

ما مفهوم الاغتراب؟
وما أقسامه؟
وما هي بواعثه؟
وكيف يتمظهر ويتجلى؟

وسعينا جاهدين للإجابة عنها وتسليط الضوء ولو قليلا - على الغموض الذي يكتنف جوانبها المختلفة، بتركيز دراستنا عليها واهتمامنا بها.

وأمام تعدد المناهج وكثرتها فإن المرء ليجد نفسه مجبرا في أحايين كثيرة على الاعتماد على منهج بعينه أو بعدة مناهج وفقا لما تقتضيه طبيعة البحث والدراسة والتي تحتم على الباحث اختيار المنهج الملائم لها في الدراسة.

وكما لا يخفى على أحد بأن الاقتصار على منهج واحد لا يكفي في أحايين كثيرة لإضاءة جوانب موضوع الدراسة، لذلك كان المنهج الذي يحكم دراستنا ويضبط خطواتها هو المنهج الوصفي.

وقد قسمنا البحث إلى فصلين تسبقهما مقدمة وتليهما خاتمة.

وخصصنا المقدمة للحديث عن تمهيد عام للموضوع، وبعدها مبررات اختيار الموضوع، ثم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، فالإشكالات والتساؤلات التي يبحث الموضوع في الإجابة عنها، وأخيرا خطة البحث.

- أما الفصل الأول فتناولنا فيه نظرية الاغتراب من منظور غربي.

-أما الفصل الثاني فكرست الدراسة فيه نظرية الاغتراب من منظور عربي.

وكانت نهاية الفصلين وكانت خاتمة البحث أين حاولنا ـ من خلالها جمع نتائج البحث.

ومما لا شك فيه أن بحثنا هذا لا بد وأن تكون به نقائص لأن الكمال لله وحده. نأمل أن نكون قد وفقنا، واستطعنا ـ من دراستنا هذه ـ أن نقدم صورة شاملة عن مضمون البحث وبذلك قد حققنا غايتنا التي نصبو إليها.

إن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

لزهر مساعدية.

خنشلة في 28/ 12/ 2008

الاغتــراب

توطئـــة :

تعد ظاهرة الاغتراب ظاهرة إنسانية عامة. وهي قديمة قدم الإنسان، ولا تمس شخصا دون آخر، ولا جيلا دون جيل، فقد عاش الكثيرون هذه الظاهرة، ومروا بتجربة الاغتراب منذ أقدم العصور، حيث أجبرتهم في الغالب على الاستسلام وقادتهم في أحايين أخرى إلى التمرد والعصيان والثورة. فالبعض عانى الاغتراب الطبقي، والذي عبرت عنه انتفاضات العبيد أيما تعبير. كما أن هناك الكثير من المفكرين– في التاريخ الإنساني الممتد– رفضوا القيم السائدة في مجتمعاتهم، وثاروا لتغييرها واستبدالها بقيم أخرى، وربما تعرض مثل هؤلاء في أحايين كثيرة إلى الاضطهاد فهجروا بلدانهم مضطرين، وبذلك عاشوا الأمرين: الاغتراب في الوطن ثم الاغتراب عن الوطن.

ويمكن القول بأن كل أنواع الاغتراب تدخل ضمن هذين النوعين من الاغتراب: الاغتراب داخل الوطن (اغتراب عن المجتمع) والاغتراب عن الوطن (اغتراب الهجرة).

وعلى الرغم من أن مفهوم الاغتراب من المفاهيم الفكرية الحديثة إلا أن جذوره تمتد إلى عصور ضاربة في القدم. ويتجلى ذلك في الفلسفات والكتابات اللاهوتية القديمة، حيث يعتبر آدم أول مغترب، حين هبط إلى الأرض واغترب عن موطنه الأصلي (الجنة) ومنذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا والإنسان يعاني من هذه الظاهرة في شقها السلبي، ويستفيد منها في شقها الإيجابي.

وقد اهتم بموضوع الاغتراب عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين حتى أصبح يحتل حيزا واسعا من دراساتهم.

ومهما يكن فالخوض في معرفة دلالات مصطلح الاغتراب يعد مهمة شاقة؛ نظرا لطبيعة المصطلح الزئبقية، ذلك ما استلزم تعدد المعاني التي استخدم بها.

وسنحاول التطرق إلى مفهوم الاغتراب وجذوره وأهم تصورات المفكرين له من المنظور الغربي ثم من المنظور العربي.

الفصل الأول
الاغتراب من منظور غربي

1 ـ الجذور اللغوية لمفهوم الاغتراب:

كان لاصطلاح الاغتراب في اللغات الألمانية والفرنسية والإنجليزية عدد من الاستخدامات التي استقرت قبل ماركس وهيجل بوقت طويل، ولا يزال يحتفظ بجانب من الاستخدامات الأصلية [1].

وسنحـاول أن نتطرق إلى أهـم المعانـي التي استخدم المصطلح في هذه اللغـات للدلالـة عليهـا:

إن المقابل للفظ 'اغتراب' أو 'غربة' في اللغة العربية هو اللفظ 'Alienation' في اللغة الإنجليزية، واللفظ 'Aliénation' في اللغة الفرنسية، واللفظ المرسوم هكذا 'Enfremdung' في اللغة الألمانية. وقد اشتق كل من اللفظين الفرنسي والإنجليزي من الأصل اللاتيني 'Alienare' [2]، والذي يعني نقل ملكية شيء ما إلى آخر، أو يعني الانتزاع أو الإزالة. وهذا اللفظ مستمد بدوره من لفظ آخر

[1]. ريتشارد شاخت، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980،ص63.

[2]. حسن محمد حسن حماد، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1995، ص38.

"Alienus" أي الانتماء إلى شخص آخر، أو التعلق به، وهذا اللفظ مستمد في الأخير من اللفظ "Alius" الذي يعني الآخر سواء كاسم أو كصفة [1].

وقد استخدم اللفظ اللاتيني القديم ومشتقاته في اللغتين الفرنسية والإنجليزية للدلالة على معان عدة أهمها:

أ ـ المعنى القانوني:

يدل الفعل اللاتيني "Alienare" على تحويل شيء ما إلى شخص آخر. وهذا يعني أن ما هو ملك لي وينتمي إلي يصبح ملكا لغيري، وتكون عملية نقل الملكية هذه إما إرادية تتم وفقا لحرية الإنسان وإما جبرية تنتفي معها حريته، وفي هذه الثنائية تكمن السمة الجدلية للاغتراب، وكان أول من استخدم المصطلح اللاتيني "Alienare" للدلالة على هذا المعنى في العصر الحديث هو "هوجو جروتيوس Grotius H - " (1583 – 1645) الذي امتد بالاستخدام ليشمل أيضا السلطة السياسية، فكما تنتقل الأشياء من شخص لآخر تنتقل أيضا السلطة السياسية من شخص أو مجموعة أشخاص إلى شخص آخر، فلفظ "Alienation" الإنجليزي المشتق من اللفظ اللاتيني "Alienatio" الدال على الاغتراب يفيد قابلية الأشياء والممتلكات بما فيها البشر للتنازل أو البيع، وبالتالي يتضمن هذا المعنى القانوني "التشيؤ" "Reification" أي يصبح الإنسان مجرد سلعة – شيء – قابلة للبيع أو للشراء [2].

إذن فاستخدام المصطلح بهذا المعنى، يقصد به تحويل أو نقل ملكية شيء ما من شخص لآخر، أو جعل هذا الشيء منتميا لشخص آخر.

---

[1]. ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص63.

[2] – حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص38. 39.

ب ـ المعـنى الاجتماعي:

يمكن أن يفيد الفعل اللاتيني " Alienare " معنى التسبب في فتور علاقة ودية مع شخص آخر، أو في حدوث انفصال أو جعل شخص ما مكروها، كما يمكن أن يشير الفعل "Alienatio" إلى الوضع الناجم عن حالة الانفصال أو إلى حالة الانفصال نفسها [1]؛ بمعنى أن استخدام المصطلح بهذا المعنى يقصد به حصول شقاق بين طرفين في المجتمع تكون قد ربطتهما علاقة ودية قبل هذا الشقاق، كما يقصد باستخدام مصطلح "Alienatio " بهذا المعنى ظاهرة الاغتراب نفسها، أو نتيجة هذه الظاهرة.

ج ـ المعـنى السيكولوجـي:

يرجع أحد الاستخدامات التقليدية لاصطلاح الاغتراب " Alienation" إلى إنجليزية العصر الوسيط، ضاربا جذوره في اللغة اللاتينية القديمة فبوسع المرء أن يلاحظ بأن لفظ "Alienatio" يدل على حالة فقدان الوعي.

أو شلل أو قصور القوى العقلية [*] أو الحواس لدى المرء، كما هو الحال في نوبات الصرع أو ما يقع نتيجة لصدمة قوية [2].

---

[1] - ريتشارد شاخت، المرجع السابق،ص65.

[*] - يرى . أيريك فروم . بأن المعنى القديم للاغتراب قد استخدم للدلالة على الشخص "المجنون" والذي تدل عليه الكلمة الفرنسية "Aliené" والكلمة الإسبانية "Alienado" كما يرى بأن هذين المصطلحين هما المصطلحان القديمان اللذان يدلان على الشخص "السيكوباتي": أي الشخص المغترب تماما في عقله، فالكلمة الإنجليزية "Alienist" تستخدم حتى الآن للدلالة على الطبيب الذي يعالج مرضى الاضطراب العقلي (ينظر: حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 40).

[2] - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 64.

فالإنسان يكون مغتربا إذا نأى عن عقله أو عجز عن استخدام حواسه، ومن هذا الاعتبار يبدو أن الاختلال العقلي يمكن أن يكون أشد أنواع الاغتراب جميعا.

د ـ المعنى الديني:

ويتعلق هذا المعنى بانفصال الإنسان عن الله، فيما يتعلق بالخطيئة وارتكاب المعاصي، وقد ورد لفظ الاغتراب في الترجمات والشروح اللاتينية للكتاب المقدس، خاصة في النصوص التي تتحدث عن فكرة الخطيئة [1]. وسنحاول التطرق إلى ذلك أثناء الحديث عن الاغتراب في الكتابات اللاهوتية الأولى مثلما هو الحال بالنسبة لمصطلح الاغتراب في اللغتين الإنجليزية والفرنسية. فقد جرى استخدام مصطلح "غربة" "Entfremdung" في اللغة الألمانية منذ العصور الوسطى، ويوضح جريم " Grimm " معنى هذا المصطلح باعتباره التغريب أو السطو أو السلب أو الأخذ. فاللفظ الألماني المرسوم هكذا " Fremd " يماثل اللفظ اللاتيني "Alienus" الذي يعني الانتماء إلى آخر أو التعلق به، وقد تم استخدام هذا اللفظ في الأصل للإشارة إلى ما هو أجنبي [2].

بمعنى أن استخدام المصطلح في اللغة الألمانية يماثل تقريبا استخدامه في اللغتين الفرنسية والإنجليزية، وقد استخدم المصطلح الألماني في ألمانية العصور الوسطى فيما يتعلق بنقل الملكية، إلا أن هذا الاستخدام في اللغة الألمانية كان مختلفا تماما، فالتغريب** المتضمن في المصطلح لم يكن ليقصد به

---

1 - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 41.

2 - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 67.

** - ومن بين الشواهد التي اوردها جريم القول باننا لا ينبغي ان نقوم بتغريب او انتزاع ممتلكات جيراننا (ينظر المرجع نفسه والصفحة نفسها).

النقل القانوني للملكية، إنما تلك الأنشطة التي أوردها جريم من سطو وسلب وأخذ.

بمعنى أن النقل لا يتم بالطرق المشروعة، لذلك لجا هيجل إلى استخدام المصطلح المرسوم بالشكل "Verausserung" بمعنى "التخارج" للإشارة به إلى المعنى القانوني للملكية، كما استخدم مصطلح الغربة في اللغة الألمانية الوسيطة - حسب شاخت - كذلك بمعنى مماثل لاستخدام مصطلح الاغتراب في اللغة الإنجليزية فيما يتعلق بالاختلال العقلي [1].

تبدو جميع المعاني، التي استخدم مصطلح "الاغتراب" للتعبير عنها في اللغات المذكورة، تلتقي وتشترك في معنى واحد تقريبا، هو انفصال الإنسان، سواء عن شيء ما كالملكية، أم عن العقل والحواس، أم عن الآخرين، أم عن الله. تلك هي الخلفية اللغوية التي استخدم في إطارها مصطلح "الاغتراب" أو "الغربة".

2 ـ الجذور الفكرية لمفهوم الاغتراب :

أ ـ الاغتراب قبل هيجل:

* الاغتراب في الكتابات اللاهوتية الأولى:

يمكن العودة بظاهرة الاغتراب إلى جذورها التاريخية في أفكار العهد القديم، وخاصة في "سفر التكوين" "Genesis" في بداية خلق آدم، وانفصال وتشكل حواء من أحد ضلوعه، ثم هبوطها إلى أسفل السافلين - الأرض - ومما جاء في الإصحاح الثاني أن الله قد "أخذ واحدة من أضلاع آدم وملأ مكانها لحما، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم" فخلق حواء هو أول انفصال في الكون، أما ثاني انفصال فيكمن في

[1] - المرجع نفسه، ص67- 68.

هبوط آدم من الجنة إلى الأرض، وهو أول اغتراب عن الله فقد عصى آدم ربه "فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها".

فمفهوم الاغتراب ورد في العهدين القديم والجديد ليعبر عن معنيين [1]:

- المعنى الأول:

يدل على انقطاع الصلة بين الإنسان والله وحدوث الانفصال بينهما نتيجة لإغراق الإنسان في المعاصي والخطايا.

ويرجع شاخت إلى الترجمات الباطنية القديمة للإنجيل لإيجاد كلمة الاغتراب ليجد في الكتاب المقدس أن القديس بولس يقول في رسالته إلى أهل أفسوس: "فأقول لكم وأستحلفكم بالرب ألا تسيروا بعد ذلك سيرة الوثنيين؛ يتبعون مذهبهم الباطل بظلام بصائرهم وقد جعلهم جهلهم غرباء عن حياة الله لقساوة قلوبهم، فلما فقدوا كل حس استسلموا إلى الفجور، فانغمسوا في كل فاحشة مستهترين". فيفسر عبارة "غرباء عن" الواردة في الآية بالانفصال أو الابتعاد عن الله [2].

ويعلق كالفن على رسالة القديس بولس السالفة الذكر مستخدما مصطلح "Alientio" في قوله: إن المسيح «أحيانا ونحن أموات بالخطايا، بالنعمة أنتم مخلصـــون، وأقامنا معه وأجلسنا معه في السماويات» يعلق كالفن على كلام القديس هذا قائلا: «حيث إن الموت الروحي لا يعدو أن يكون اغترابا للروح عن الله» [3].

---

[1] - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص44.

[2] - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 69.

[3] - المرجع نفسه، ص 70.

وإذا ما قارنا هذا الحديث بحديث القديس بولس في رسالته، يتضح بأن مصطلح الاغتراب استخدم للإشارة إلى الانفصال عن الله، وفي هذا المعنى يشير شاخت إلى أن هذا الاستخدام عند علماء اللاهوت لم يأت إلا نادرا.

وقياسا على المعنى الذي أورده شاخت يشير حسن محمد حسن حماد إلى أنه يمكننا العثور في "سفر المزامير" على نصوص أخرى تفيد المعنى نفسه، إذ جاء في المزمور الرابع والخمسين ما نصه: «اللهم باسمك خلصني، وبقوتك احكم لي، اسمع يا إله صلاتي، أصغ إلى كلام فمي، لأن غرباء قد قاموا على وعتاه، طلبوا نفسي، لم يجعلوا الله أمامهم »، وفي موضوع آخر في المزمور المائة والرابع والأربعين لداود ورد ما يلي:«أنقذني ونجني من أيدي الغرباء الذين تكلمت أفواههم بالباطل، ويمينهم يمين كذب»، فالمعنى المراد دوما هو الانفصال عن الله وانقطاع الصلة [1].

ـ المعنى الثاني:

الصنمية والاغتراب عن الذات؛ ربما تعد فكرة الصنمية فكـرة جوهـرية في تاريخ مفهوم الاغتراب، فالصنم ما هو إلا خلق الإنسان، وفي عبادة الإنسان له انفصال للخالق عن ذاته وفقدانه لها، إذ يصبح الإنسان يعبد شيئا صنعه بنفسه فيحول بذلك نفسه إلى شيء وينقل للشيء الذي صنعه سمات خاصة به، وبالتالي فبدلا من أن يدرك ذاته كإنسان مبدع خالق، فإنه يجد نفسه خاضعا لشيء جامد من صنيع يديه، ومن ثم فإنه يصير غريبا عن حياته الإنسانية، وعن إمكاناته الخلاقة [2].

ويشير حسن محمد حسن حماد إلى أن ذلك ورد في العهد القديم في المزامير وخاصة المزمورين 115،135، ففي المزمور المائة والخامس عشر

---

[1] ـ حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 45.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 45- 46.

وصفت الأوثان بالعجز ووصف صانعوها أيضا بذلك: «أصنامهم فضة وذهب، عمل أيدي الناس، لها أفواه ولا تتكلم، لها أعين ولا تبصر، لها آذان ولا تسمع، لها مناخير ولا تشم، لها أيد ولا تلمس، لها أرجل ولا تمشي، ولا تنطق بحناجرها مثلما يكون صانعها، بل كل من يتكل عليها»[1].

يمكننا أن نلخص ما ورد من الحديث عن الاغتراب في الكتابات اللاهوتية الأولى– العهدين القديم والجديد – بأن مفهوم الاغتراب في هذه الكتابات لا يخرج عن: ـ قطع الصلة بين الإنسان والله؛ بمعنى الاغتراب عن الله؛ وهذا الانفصال نتج عن خطايا الإنسان ومعاصيه، ـ عبادة الإنسان للأصنام التي يضفي عليها ـ باعتقاده ـ الألوهية؛ بمعنى أن الإنسان يغترب عن ذاته حتى يصل درجة الظن بأن المخلوق هو في الأصل الخالق.

* الاغتراب في نظرية العقد الاجتماعي:

تمثل استخدام مصطلح الاغتراب في النظرية السياسية وبالوجه الأخص في نظرية العقد الاجتماعي قبل هيجل، ويتضح بأن "هوجو جروتيوس" "Hugo Grotuis" كان أول مستخدم له في هذا الصدد، إذ ينظر جروتيوس إلى السلطة السيادية للمرء أو حقه في تقرير تصرفاته، مثل حقه في الملكية، فكما يمكن تغريب الأشياء؛ أي نقل ملكيتها لشخص آخر، يمكن نقل السلطة السيادية[2].

فجروتيوس يرى أن هذا الاغتراب ـ نقل السلطة ـ يتأتى حينما تتخلى مجموعة من الناس عن الحق المطلق لكل فرد من أعضائها في تقرير مسلكه،

---

[1]- المرجع نفسه، ص 46.

[2]- ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 71.

وتقوم بالإجماع على نقل السلطة السيادية إلى فرد منها [1]، وهكذا تصبح السلطة مغتربة [2]، كما أن المتخلي عن هذه السلطة يعد مغتربا.

هوبـز:

- أما هوبـز "T. hobbes" وهو القائل: إن إسقاط حق إنسان ما في أي شيء هو تجريد له من حريته، في أن يحول دون استفادة شخص آخر من حقه في نفس الشيء... فالحق يسقط إما بالتخلي عنه، أو بنقله إلى شخص آخر" [3].

فبذلك يرى أن الإنسان يستطيع الدخول في العقد الاجتماعي عندما يجرد نفسه من القيام بأي شيء يريده، ونقل حقه في استخدام سلطته إلى آخر، وهذا هو الكفيل بقيام المجتمع المدني" Civilsociety " كما أن تخلي الإنسان عن حقه لصاحب السلطة يكسبه حفظ حياته، يقول هوبز: إن ذلك عمل اختياري، والهدف من كل الأعمال الاختيارية التي يقوم بها الإنسان هو ضمان بعض الخير لنفسه" [4].

فالعمل الذي يقوم به الإنسان بتخليه عن حقه يكون طواعية، وعن قناعة بأنه سيستفيد من ذلك.

لوك:

ويتخذ لوك موقفا مقاربا لموقف هوبز في أطروحته حول الحكومة المدنية، ويكمن الاختلاف فقط في أن لوك يرى بأن الحق الذي يتخلى عنه الناس وينقل للمجتمع، هو حق معاقبة المذنبين في حق الإنسان، إذ يتخلى

---

[1] - المرجع السابق، ص 71.

[2] - السيد علي شتا، نظرية الاغتراب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص 28.

[3] - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 71.

[4] - المرجع نفسه، ص 72.

كل عضو من المجتمع السياسي عن القوة الطبيعية ويسلمها إلى أيدي المجتمع، وهكذا فلوك يركز على الترك والتسليم [1]، ويشير إلى إعادة تعيين القوى الطبيعية إلى أيدي المجتمع المحلي، وبذلك يتحدث عن إعادة التعيين [2].

ويشترك هوبز مع لوك في تركيزهما على التضحية الاختيارية بحق السلوك من أجل إيجاد المجتمع السياسي ذي الأهمية الكبرى في حياة الأفراد [3].

جان جاك روسو:

ويعد الفيلسوف "جان جاك روسو" من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين تناولوا فكرة الاغتراب. وقد وردت عنده الفكرة بمعنيين، ففي كتابه "العقد الاجتماعي" يستخدم لفظ "Aliénation" للتعبير بها عن تقديم الفرد ذاته للجماعة، لتوجه بإرادتها وتصبح جزءا منها، ويصبح الاغتراب بهذه الدلالة عملا إيجابيا، يضحي فيه المرء بذاته – سيادته وممتلكاته – لأجل مصلحة الجماعة وبالتالي مصلحته، أما في كتابات روسو النقدية للحضارة والمجتمع فهو يشير إلى الاغتراب بمعناه السلبي، فيرى بأن الحضارة قد سلبت الإنسان ذاته، وجعلته عبدا للمؤسسات الاجتماعية ليصبح ذاتا أخرى تتحكم فيها إرادة خارجة عنه، ويصير عندها الاغتراب مرادفا لمفهوم التبعية "Heteronomy" [4]، ويتفق "روسو" مع "هوبز" على أن الاغتراب عمل إرادي تطوعي يستهدف تحقيق الخير لصالح القائم به، ويهاجم "روسو" الرأي القائل بإمكانية تحويل الناس للسلطة السيادية من أنفسهم لفرد آخر*، كما ينتقد "

---

[1] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 30.

[3] - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص72.

[4] - حسن محمد حسن حماد، المرج السابق، ص46- 47.

* - وكان جروتيوس هو الذي طرح وجهة النظر هذه.

روسو ٌ وبشدة بوفندورف حول رأيه في تماثل حيازة المرء لسيادته على نفسه وحيازة ملكيته، وهذا التماثل الذي يستلزم مع إمكانية التخلي عن الملكية تخل عن السيادة على الذات، ويعارض الطرح ليقول بعدم التماثل بينهما تماما فيضرب لذلك مثلا بأن المرء يمكن أن يتنازل عن أي جزء من ملكية بحوزته دون أن تتدنى مرتبته في المجتمع، في حين أنه إذا قام بنقل سيادته على ذاته لآخر، فإن مرتبته تتدنى وتنحط في المجتمع فالأولى لا يفتقد فيها ذاته كإنسان أما في الثانية فيفتقدها [1].

وروسو برأيه هذا لا يقول بعدم تغريب السيادة على الذات دوما، إنما بعدم نقلها إلى فرد، بل يجب أن تنقل إلى جماعة تتبنى المساواة في مساراتها، وهكذا فكل عضو مشارك في الجماعة يجب أن يغرب كافة حقوقه لها، ويقول في هذا الصدد: إن كلا منا يقدم للجماعة شخصه، والقوى التي يحوزها باعتباره كذلك، لتكون تحت التوجيه الأسمى للإرادة العامة ونقبل في إطار الجسد السياسي كل فرد باعتباره يشكل جزءا لا يتجزأ من الكل) [2]. فروسو برأيه هذا يوضح بأن الفرد يقوم بتسليم ذاته بأسرها إلى الجماعة، ولكنه يرى كمن سبقه من أسلافه في نظرية العقد الاجتماعي، أن ما يمكن للفرد أن يتحصل عليه جراء هذا التنازل يكون أكثر مما يفقد [3].

ب – الاغتراب عند معاصري هيجل:

– فيخته:

استخدم فيخته مصطلح التخارج ٌٌ Entausserung ٌ بمعنى التسليم أو التجرد المرتبط بصورة وثيقة بمصطلحي الغربة والاغتراب عند أصحاب

---

[1]- ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص73- 74.

[2]- المرجع نفسه، ص 75.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

نظرية العقد الاجتماعي، وهيقل وهذا ما حدا بشاخت إلى الاستنتاج بأن تأثير فيخته على هيجل كان حقيقة واقعة.

ينبني برنامج فيخته على تغطية الفراغ بين العالم الظاهري والعالم الروحي، فيرى أن العالم الظاهري يعتبر نتاجا للإبداع الروحي، وبما أن الإنسان روح فهو ليس مجرد جزء من العالم الظاهري هذا، وإنما سر وجوده، وبفضل وعيه فإنه بإمكانه التفوق على هذا العالم.

وبما أن فيخته يسعى لتفسير الحرية فإنه من خلال هذه المفاهيم نظر إلى الحرية الإنسانية من منظور الوعي الأخلاقي ومنظور علاقته بالعالم الظاهري [1].

ويشير " لوكاتش " إلى أن فيخته قد أدرج مصطلح التخارج في كتابه "علم المعرفة" بمعنى الموضوع باعتباره تجريدا من جهة الذات؛ فالعالم الظاهري (أي الموضوع) تبدعه الروح (أي الذات)، إنها– أي الروح– تستخرجه من ذاتها وترميه ضدها باعتباره قد خرج عنها فيصف فيخته هذا التطور معتبرا إياه تخارجا من جهة الروح وانفصالا عن شيء منتم إليها ويرى شاخت بأن هذا الاصطلاح يوافق ويلائم المعنى تماما؛ لكون الفعل المشتق منه" Ausse " يعني جعل الشيء خارجيا [2].

- فريـدريك شيللـر:

لم يستخدم الفيلسوف الألماني " شيللر " مصطلح الغربة أو الاغتراب ولكنه تحدث عمن عاشوا تجربة الغربة بسبب ظروف معينة، ليذهب إلى أن هناك اختلافا بين وضع الإنسان (في الزمن) وطبيعته الجوهرية الحقة (في

---

[1] - المرجع السابق، ص 76- 77.

[2] - المرجع نفسه، ص 77.

الفكرة)، ويشير إلى أن مهمة الإنسان هي التنسيق بين هذين الجانبين، وإذا تم ذلك فالإنسان الكامن بداخلنا يتحد مع ذاته، وشرط الاتحاد هذا يكمن في مناسبة الموضع لكل من العقل والطبيعة والتعادل في ذلك، فيتطابق وجود الإنسان في الزمن مع وجوده في الفكرة، وهو الأمر الذي لا يحدث إذا تجاوز أحدهما الآخر، وطالما يتم هذا التوحد فالإنسان يظل منفصلا عن ذاته، ولا يعتقد شيللر بحتمية بقاء الإنسان في تناقض مع نفسه ومع العالم، ويمثل لذلك بأن الإنسان الإغريقي لم يعرف التمزق والتشتت الذي أصاب الإنسان المعاصر، فيرى بأن الإنسان المعاصر لو واصل تطوره الروحي لتجاوز المستوى الذي وصله الإغريق [1].

ويبدي شيللر ملاحظته حول علاقة الإنسان بالطبيعة قائلا: « طالما أن الإنسان في حالته الطبيعية الأولى يتقبل عالم الحواس بصورة سلبية فحسب، ويعيه عن طريق الحواس فقط، فإنه يظل متطابقا معه كلية، ولأنه هو نفسه ينتمي إلى هذا العالم ولن يكون هناك عالم بالنسبة له، ولن تغدو شخصيته شيئا متميزا عن العالم إلا حين يخرج هذا العالم من نفســـه، ويتأمله في وضعيته الجمالية حينئذ يتجلى العالم أمام ناظريه؛ لأنه كف عن أن يطابق بين نفسه وبين العالم » [2].

فشيللر يرى بأن فقدان الوحدة لا يعد ضربا من سوء الحظ، بل هو شرط سابق لتحقيق وحدة جديدة واعية، فالتأمل يدفع لمعرفة حقيقة الذات، وهكذا يحمي من تدخل العاطفة.

---

[1] - المرجع السابق، ص78- 79.

[2] - المرجع نفسه، ص 79.

ويشير شاخت بأن هيجل قد طور هذه الفكرة، ويرى بأنها فكرة أساسية في طرح الاغتراب بأكمله عنده[1].

ج – الاغتراب عند هيجل: Higel* (1770 – 1831):

يعد هيقل أول مستخدم لمصطلح الاغتراب استخداما منهجيا منظما[2]، ذا طابع مزدوج وهذا الاستخدام المزدوج لمفهوم الاغتراب نعني به ذلك الاستخدام الذي يشير إلى سلب كل الحرية والمعرفة[3]، وقد كان اهتمام هيجل بالاغتراب منصبا على هذين البعدين بعد سلب الحرية وبعد سلب المعرفة، فتطرق لقضية سلب المعرفة وعلاقتها بالاغتراب عندما تحدث عن التأليف بين الحرية والضرورة وخلص إلى نوعين من الاغتراب هما:

-اغتراب الخضوع:

وفيه تكون الذات منفصلة عن توجيهها الخاص، وخاضعة للتوجيه العام الصادر عن العقل الموضوعي.

-اغتراب الانفصال:

وفيه تسلب الذات معرفتها بالعقل الموضوعي، وتصبح خاضعة للتوجيه الخاص.

وتطرق لقضية سلب الحرية وعلاقتها بالاغتراب عندما ربط حرية الفاعل باستيعابه للعقل الموضوعي، إذ تسلب الحرية في حالة غياب هذا

1- المرجع نفسه، ص 80.

2- السيد علي شتا، المرجع السابق، ص01.

3- المرجع نفسه، ص35.

الاستيعاب، وعندها تنفصل الذات عن العقل الموضوعي [1]، وسنحاول التطرق لمعاني الاغتراب عند هيجل بإيجاز.

يرى هيجل أن الإنسان ذو طبيعة مزدوجة متمثلة في الفردية والكلية، ويقصد بالأخيرة تلك البنية الاجتماعية التي يبدعها عقل الإنسان، وبالتالي يعتبرها شيئا عقليا ينظر إليها كموضع لعقله. كما يرى بأن علاقة الإنسان بتلك البنية علاقة وحدة كاملة تتسم بالفورية والتلقائية، بيد أنه يشير إلى إمكانية نشوء شقاقات ينتج عنها عودة الإنسان إلى ذاته، والكف عن التطابق مع البنية الاجتماعية لتحقيق فرديته المتميزة، وتصبح بالتالي علاقته مع تلك البنية علاقة تنافر، وينشأ عن ذلك عدم تطابق في الوعي بين البنية والذات، فتكون النتيجة في الأخير نظرة الفرد إلى البنية على أنها شيء آخر مستقل عنه، وهذا الانفصال بين الذات والبنية الاجتماعية هو أحد معاني الاغتراب عند هيجل، ويعتقد هيجل أن هذا الاغتراب عن البنية يفرض على الإنسان اغترابا آخر هو الاغتراب عن الذات، فافتقاده لكليته ينتج عنه تغريب نفسه عن طبيعته الجوهرية [2]، فالاغتراب بهذا المعنى هو جزء من الظرف الإنساني؛ إذ الوعي يغترب عن عالم الطبيعة والمادة ولا يمكنه تجاوز هذا الاغتراب إلا عن طريق تنمية المعرفة بالذات [3]، فهذه المعرفة تساعد الذات على إيجاد حقيقتها الأساسية [4]، كما يرى هيجل بأنه لا يمكن التغلب وقهر هذين النوعين من الاغتراب إلا باغتراب ثالث يكمن في معاني

1- المرجع السابق، ص 7- 8.

2- سميرة سلامي، الاغتراب في الشعر العباسي، دار الينابيع، دمشق، 2000، ص 35 – 36.

3- ميشيل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999 ص 48.

4- السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 39.

التسليم" والتخلي"*؛ بمعنى أن الوعي الفردي يستعيد وحدته التي فقدها مع البنية الاجتماعية وذلك بالاتحاد مع متطلبات الكلية، هذا الاتحاد الذي ينتج عنه حتما اغتراب عن الذات والقيام بالتخلي عنها أو تسليمها[1].

وهكذا نفهم بأن مخطط هيجل في تناوله لهذا المفهوم ينبني على علاقة التكافؤ المنطقي الرياضية وهي طريق صالحة للاستخدام في الذهاب والإياب كما رأينا.

د – الاغتراب بعد هيجل:

– الاغتراب عند فويرباخ:

قامت معالجة فويرباخ لقضية الاغتراب على نقده للديـــن، متناولا للقضية من الجانب السلبي باعتبار الاغتراب حالة فقدان الوجود الأصيل، وأصبح مصطلح غربة عنده مرادفا لمصطلح "التخارج" وأن الدين يمثل اغتراب الإنسان عن جوهره الحقيقي[2]، يقول: « إن مذهبي باختصار هو كما يلي: إن اللاهوت هو الأنثروبولوجيا؛ بمعنى أن ذلك الذي يفصح عن ذاته في موضوع الدين أي الرب "Theos" باللغة اليونانية والله "Gott" باللغة الألمانية لا يعدو أن يكون جوهر الإنسان، وبتعبير آخر فإن إله الإنسان ليس إلا الجوهـر المتألـه للإنسان »[3]، نفهم من مقولة فويرباخ هذه أنه يعتبر اللاهوت "Theology" هو الأنثروبولوجيا "Anthropology" وهذا التحويل لعلم اللاهوت إلى علم الإنسان قد اجتهد فويرباخ لتفسيره.

-* وهو معنى الاغتراب عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي.

-[1] سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 36.

-[2] حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 57.

-[3] ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 126 – 127.

إذ يعتقد أن الإنسان خلق على صورته الجوهرية صورة الله، فيرى بأن طبيعته الجوهرية لا تماثل طبيعته الفعلية، فانعكست الأولى في فكرة الله، وبالتالي فقد اتخذ شيئا يجب عليه احترامه مع يأسه من التطلع إلى الحصول على تلك الصفات، وفي تنازله هذا ينفي طبيعته الجوهرية [1]. فالوجود الإلهي ليس إلا ماهية الإنسان مستقلة عن حدوده الواقعية، فتلك الصفات التي يضفيها على الذات الإلهية هي صفات إنسانية كالرحمة، الحب، العدالة... وإذا كانت الصفات إنسانية فالذات المتصفة بها أيضا إنسانية، فالله ليس إلا ماهية الإنسان مجردة من تحديداته* الفردية والإيمان بالله هو إيمان بالإنسان وإيمان بماهيته الحقيقية بعد رميها خارج العالم، وتصورها خارقة للعادة وفوق الطاقات البشرية، إذا فنظرة فويرباخ هذه تجعل من الإنسان مغتربا فيجعل من الله موضوعا مستقلا عنه، وهو في الحقيقة وثن نفسي مفارق له في الخارج، ومن إبداعه وصنعه [2].

وهكذا ففويرباخ يعتبر أن الاغتراب الديني هو الأساس لكل الاغترابات، فجوهر الاغتراب هو تحول الأنا إلى آخر تحولا جزئيا أو كليا، وتحول الإنسان إلى الله هو الأسبق في كل الحالات من تحوله إلى عمل أو نظام أو شيء أو مذهب [3]، وتصور الدين أنثروبولوجيا هو في الحقيقة رؤية تخدم الإنسانية بغض النظر عن سلبيتها؛ فهي تعيد للإنسانية خصائص وسمات سامية ونبيلة قد افتقد الكثير منها في عصرنا [4].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 127.

* - الهاء تعود على الإنسان.

[2] - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 58.

[3] - حسن حنفي، الاغتراب الديني عند فويرباخ، مجلة عالم الفكر، مج 10، العدد الأول، 1979، ص 43.

[4] - المرجع السابق، ص 53.

وبناء على هذا الطرح للاغتراب عند فويرباخ فإن قهره له لا يتأتى إلا إذا استرد الإنسان المغترب الصفات التي فقدها، وإعادة التكامل لشخصيته التي انقسمت من خلال الديانات الإنسانية كما على الإنسان المغترب أن يؤمن ويقتنع بأن موطنه الأصلي هو الأرض، وليس له مأوى غيره فهو داره الأولى والآخرة ويجب أن يشعر بذلك [1].

- الاغتراب عند ماركس:

ركز ماركس في تناوله لموضوع الاغتراب على فكرة سلب الحرية، تلك الفكرة الصاحية لطبيعة العلاقات السائدة في النظام الرأسمالي [2]، ويعتبر تحليل ماركس لهذا المفهوم فريدا؛ لكونه قد أضفى على دراسة الاغتراب بعدا ماديا من خلال نقد وتحليل المجتمع البرجوازي – الرأسمالي [3]، ويعتبر الاغتراب الموضوع الرئيس الذي تناوله كتاب "مخطوطات باريسية" (1944) وفيه دلل ماركس على أن الاغتراب يتم بأربع طرق هـي:

الاغتراب عن ناتج العمـل، الاغتراب عن العمل ذاتـه، الاغتراب عن الآخريـن الاغتراب عن النوع الإنساني [4].

ففي اغتراب الإنسان عن ناتج عمله، يرى ماركس بأن المنتج في ظل النظام الرأسمالي يفقد علاقته بناتج عمله لأنه (أي العامل) لا يختار القيام بهذا الناتج بل هو مجبر عليه من أجل توفير حاجياته الضرورية، فهو يعيره على قوته وحياته وبمجرد إنتاجه يفقد السيطرة عليه؛ لأنه مجرد أداة لإنتاجه، فيما يصبح الناتج ملكا لصاحب العمل- الرأسمالي- ومن هنا يكون

[1] - حسن محمد حسن حماد،المرجع السابق، ص 58.

[2] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 4.

[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 34 – 35.

[4] - ميشيل مان، المرجع السابق، ص 48.

العامل مغتربا عن ناتج عمله الذي يستولي عليه الآخرون. كما يرى ماركس أن ثمة قوتين تجعلان الناتج غريبا عن منتجه، الأولى إنسانية، والثانية غير إنسانية؛ وتتمثل في مجموع القوانين التي تحكم هذا الناتج مثل قانون العرض والطلب [1].

أما في اغتراب الإنسان عن العمل ذاته، فيشير ماركس بذلك إلى تلك الألفة المفقودة بين العامل والعمل الذي يقوم به، وذلك أن هذا الأخير لا يعكس شخصية صاحبه واهتماماته، وهو خال من العفوية والطواعية والتوجيه الذاتي، إنه عمل مفروض وغير مرغوب فيه وهذا لأن العامل يسلم طاقة عمله- مقابل أجر زهيد- إلى صاحب العمل، ويوافق على القيام بالعمل الذي يحدده هذا الأخير، وهنا تنفصم الصلة بين العامل وعمله من خلال تدخل صاحب العمل في توجيه نشاط العامل وفق ما يريده [2]؛ بمعنى أن العمل في المجتمع البرجوازي ينتقل من كونه مجالا للإنجاز إلى عمل قهري [3].

ويرى ماركس أن الاغتراب عن الآخرين هو نتيجة حتمية لاغتراب العمل، واغتراب الناتج، ففي المجتمع الرأسمالي أصبح الإنسان وسيلة بالنسبة للآخر، والعالم الرأسمالي تسوده الأنانية والحروب بين الأفراد، الذين يهتمون فقط بمصالحهم الخاصة، ودافعهم الوحيد في إقامة علاقة مع الآخرين هو الحاجة والمصلحة الذاتية، وبهذا فالفرد في المجتمع الرأسمالي يرى الآخرين (في قرارة نفسه) خصوما وأعداء له، وتخف عدائيته للآخرين بمقدار نفعهم له، وتلبيتهم لحاجاته ومصالحه [4]، وبهذا فالاغتراب عن

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 40.

[2] - المرجع السابق، ص 40 – 41.

[3] - ميشيل مان، المرجع السابق، ص 48.

[4] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 41 – 43.

الآخرين يتجسد من خلال منطق الأنانية والتنافس الذي يحكم العلاقات بين الأفراد في ظل النظام الرأسمالي [1].

أما الاغتراب عن النوع الإنساني أو ما يمكن أن نسميه اغترابا عن الطبيعة البشرية الأساسية (اغتراب عن الذات)، فكما سبق وأشرنا يجعل ماركس العمل وناتج العمل حياة للإنسان، وتعبيرا منه على ذاته، وبذلك فاغتراب العمل واغتراب الناتج يؤديان بالضرورة إلى اغتراب الإنسان عن ذاته [2]، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الذي يميز الجنس البشري عن سائر الحيوان هو كون هذا الأخير يعمل على التكيف مع بيئته وحسب، بينما يتجاوز الإنسان ذلك ليهيمن على بيئته، وفي الأنظمة الرأسمالية ينتفي عنصر الهيمنة الواعية الذي ذكرناه، وبذلك تتدنى منزلة الإنسان (العامل) إلى مرتبة الحيوان [3]، ومن هنا يصبح الإنسان مغتربا عن ذاته.

تلك كانت أهم النقاط التي تناولها ماركس في تحليله لظاهرة الاغتراب ومن خلالها نستطيع القول بأن ماركس- على خلاف هيجل- يرى أن الاغتراب حالة تلازم شكلا معينا (محددا) من أشكال المجتمعات، إنه المجتمع الرأسمالي، فماركس يرى أنه من الممكن تجاوز حالة الاغتراب تلك من خلال تغيير هذا النظام [4]، وهو في ذلك يشير إلى الشيوعية باعتبارها الحل الوحيد الذي يمكن من تجاوز حالة الاغتراب، ذلك أنها ترتبط- في فكر ماركس- ارتباطا وثيقا بالإنسانية، فهي الوحيدة القادرة على إعادة الإنسان إلى ماهيته الحقيقية من خلال تحريره، وذلك بإلغائها للملكية الفردية لتجعل بذلك عمل الإنسان انعكاسا لذاته وتجليا لها (لا كما في الرأسمالية حيث

---

[1] - ميشيل مان، المرجع السابق، ص 48.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 43 - 44.

[3] - ميشيل مان، المرجع السابق، ص 48.

[4] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

العمل وسيلة للاستغلال والسيطرة على الإنسان وسلب حريته، ومن ثم جعله يعيش حالة من الاغتراب) وربما هذا هو الذي يحمل الإنسان على التصالح مع أخيه واحترامه [1].

- الاغتراب عند دوركايم Durkheim :

إذا كان هيجل (كما سبق وأن ذكرنا) ركز في تناوله لظاهرة الاغتراب على بعدين أساسيين هما: بعد سلب المعرفة، وبعد سلب الحرية فإن دوركايم في استخدامه للاغتراب ركز على بعد سلب المعرفة باعتباره قضية محورية لفهم ظاهرة الاغتراب، وسنعرض فيما يلي للمفاهيم الكبرى لتصوره:

تناول دوركايم- على غرار هيجل- قضية العلاقة بين الحرية والضرورة، ورأى أن هذه القضية من جهة ذات صلة وثيقة بقضية الاغتراب، ومن جهة أخرى تساعد كثيرا على فهم العملية الاغترابية - إن صح التعبير - ورأى أن اغتراب الفرد مرتبط بسلب معرفته بالعقل الجمعي، ليذهب دوركايم إلى القول بأن المجتمعات البسيطة تنبني على نظام تخضع فيه مصالح الأفراد لمصالح المجموع وأن الفرد ينظم تفكيره- أثناء نموه- من أجل تحقيق مهام لصالح المجتمع بأكمله، لذا فإن هذا الفرد ببلوغه سن الرشد- النضج- لن يشعر بأي حرج وهو يعمل من أجل الجماعة، بل على العكس من ذلك فهو يشعر بالارتياح نبضا منه وتماسكه معها، كما يرى دوكايم أن هذه العلاقة أصبحت مفقودة في المجتمعات الحديثة، وهو هنا يشير إلى الحالات غير الطبيعية المصاحبة للتقدم كالقلق والتشاؤم وغياب السعادة، وهو يرجعها إلى تزايد تقسيم العمل، وبذلك فدوركايم يرى بأن التضامن الاجتماعي يحفظ قدر الإنسان كما يرى أن اليأس والوحدة في

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 47.

التاريخ الحديث وخوف الذات واكتئابها وقلقها المتزايد، هي نتيجة للنزعة الفردية التي طغت في المجتمعات الحديثة، وبهذا فطغيان النزعة الفردية أدى إلى إضعاف "الضمير الجمعي" مما أدى إلى عجز المجتمع عن تحقيق الفردية، وبما أن الفرد تابع للضمير الجمعي، وسلوكه يحدده المجتمع بأكمله، فإن حالة التبعية هذه ولدت حالة من الاغتراب في المجتمع الحديث، وبهذا فإضعاف "الضمير الجمعي" والمجتمع– نتيجة لطغيان الفردانية– أدى إلى انفصال الفرد عن العوامل التي توجه تبعيته للضمير الجمعي؛ أي أن التصدع في البناء الاجتماعي صاحبه تصدع على مستوى الشخصية [1]، وبهذا فقد أصبح الفرد يعيش حالة من الاغتراب بفقدانه لمعرفته بالعقل الموضوعي، ليخلص دوكايم إلى تقسيم التضامن إلى نمطين هما: التضامن الاجتماعي الآلي، والتضامن الاجتماعي العضوي، فيرى أن النمط الأول يقوم على الأخلاق والتجانس الاجتماعي وهو يتسم بخضوع الأفراد لما يمليه الرأي العام والمسؤولية فيه جمعية، بينما يتأسس النمط الثاني على تقسيم العمل وتخصص الوظائف، وهو بذلك يقوم على الاختلافات الفردية [2]، وهنا يستخدم دوكايم مفهوم "الأنومي" "Anomie" ويقصد به بالمعنى الحرفي: "بلا معايير"، وجرت العادة على استخدامه بأنه حالة من حالات المجتمع التي تنطوي على عدم اتفاق جوهري بين أفراده على معايير ملائمة ويرى دوكايم أن فقدان المعايير في المجتمع ناتج عن عدم اكتمال التحول من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي وعندها يكون التقدم في تقسيم العمل في المجتمع قد تحقق بأسرع من تحقق التقدم في الأساس الأخلاقي لهذا التقسيم؛ وبذلك تكون جوانب من هذا المجتمع منظمة بطريقة غير كافية

---

[1] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 80 – 84.

[2] - المرجع نفسه، ص 84 – 85.

وهنا يكون فقدان المعايير الذي يجعله دوركايم سببا للأمراض والأعراض المرضية التي تصيب المجتمعات الحديثة [1].

واستنادا إلى ما سبق يمكننا إن نقول أن قضية سلب المعرفة كانت هي القضية الجوهرية التي أقام عليها دوركايم مفهومه للاغتراب.

- الاغتراب عند فرويد:

إذا كان كل من اتجاه دوركايم واتجاه ماركس يركز في دراسته للاغتراب على أحد البعدين اللذين تناولهما هيجل في معالجة قضية الاغتراب، ذلك بأن يؤسس الاغتراب ويدرسه إما على ضوء بعد سلب المعرفة كما فعل دوركايم وأتباعه، أو بأن يؤسس الاغتراب ويدرسه على ضوء بعد سلب الحرية كما فعل ماركس وأتباعه، فإن اتجاه فرويد كان أكثر تأثرا بهيجل، وتجسد ذلك من خلال أخذه بالبعدين الذين عالجهما هيجل؛ أي بعد سلب المعرفة من ناحية، وبعد سلب الحرية من ناحية أخرى، وبذلك عالج فرويد الاغتراب انطلاقا من الاستخدام المزدوج للبعدين [2]، وفيما يلي حوصلة لتناول فرويد للاغتراب:

قام فرويد بأبحاث هامة حول أسباب الهستيريا وطرق علاجها، وكان في مختلف أعماله يتناول مفهوم اللاوعي وما يمارسه من سلب للوعي، وميز فرويد بين الحالات العقلية الشعورية والأخرى اللاشعورية، فرأى في جملة ما رأى أن أعراض الهستيريا تعود إلى كبح أو كبت الميول والرغبات والتي- تحت ضغط الكبت- تتخذ لها أشكالا مغايرة وشاذة تظهر من خلالها، وهي نفسها أعراض الهستيريا.

---

[1] - ميشيل مان، المرجع السابق، ص 55 – 56.

[2] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 157 – 158.

وذهب فرويد إلى تقسيم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام هي:

- الهــو (وهو مجموع الغرائز والرغبـــات).
- الأنـــا (العقـــل).
- الأنا الأعلى (وهو المجتمع بتقاليده وقيمه وأعرافه).

فيرى أن دور الأنا يكمن في محاولة إحلال التوازن بين الأنا الأعلى والهو، وذلك عن طريق معرفته بالأنا الأعلى أو العالم الخارجي، مع مراعاة مصلحته الخاصة المرتبطة بالهو. فكلما كانت معرفة الأنا بالعالم الخارجي – الأنا الأعلى- قوية زاد خضوعه لهذا الأنا الأعلى وبالتالي عمل على سلب حرية الهو التي تكون عادة معارضة للأنا الأعلى فيصبح بذلك الهو مغتربا، أما اغتراب الأنا فيرى فرويد أنه يكون نتيجة لسلب حريته في السماح بإشباع الرغبات والغرائز وهذا نظرا لخضوعه لسلطة الأنا الأعلى من ناحية وسلب معرفته بالواقع– الأنا الأعلى- إن سمح بإشباع هذه الغرائز، وبذلك يكون الأنا دائما يعيش حالة من الاغتراب سواء في علاقته بالهو أو الأنا الأعلى [1].

وبذلك ينشأ الاغتراب عند فرويد نتيجة لضياع الأنا بين الهو والأنا الأعلى المتصارعين وسلب حرية هذا الأنا مرة، وسلب معرفته مرة أخرى.

- الاغتراب في الفكر الوجودي:

يمكن القول بأن موضوع الاغتراب ذو ارتباط وثيق بالوجودية؛ ذلك أنها تهتم بالحياة وبالوجود الواقعي الملموس للفرد، فترى أن الوجود يسبق الماهية، وأن الإنسان هو خالق نفسه وصانعها، على ضوء الاختيار الحر، فهو الذي يقرر مصيره وسلوكه، وانطلاقا من اختياره هذا والمسؤولية هذه

[1] - المرجع السابق، ص 158- 163.

– التي يجد الوجودي نفسه وجها لوجه معها – يدخل الوجودي في دوامة من الوحدة والقلق والغربة عن العالم [1]، وهكذا فمشكلة الغريب والغربة مشكلة وجودية، وأكثر من ذلك فالفلسفة الوجودية تنطلق عادة من موقف يشبه موقف الغريب تماما؛ ذلك أن نقطة البدء عندها هي صدمة من الانفعال، تهز الإنسان فجأة عندما يدرك أن الحياة عديمة المعنى، وتحت وطأة هذا الإحساس يشعر الوجودي بغربته عن العالم، وفوق كل هذا فكلمة الغريب مصطلح يتكرر في كتابات الوجوديين بكثافة [2].

– سورين كيركيجورد:

لم يستخدم كيركيجورد مصطلح الاغتراب إلا أنه تعرض لقضية اغتراب الإنسان الحديث، من خلال نقده لضياع هذا الإنسان في داخل الحشد وفقدانه لحريته [3] وفلسفته هذه تعبر عن تجربة حياتية مر بها؛ فقد عاش كيركيجورد حياة ملؤها الألم والوحدة والوحشة، إذ لم يستطع الانسجام مع العالم الخارجي والتوافق معه، فقد رفض الزواج من الإنسانة التي أحبها ورفض الخضوع إلى الكنيسة، وامتنع عن الارتباط بأي عمل أو وظيفة وهكذا أنطوى على نفسه، وهكذا أوحت إليه وحدته تلك بأفكار كانت ثورة على الأفكار الفلسفية في عصره [4].

هذه إشارة موجزة لحياة كيركيجورد التي تعكس فلسفته والعكس صحيح، فقد هاجم كيركيجورد النزوع نحو المساواة التي نتجت من خلال تسلط الرأي العام – الجمهور – ورأى بأن خطر المساواة يكمن في سيادة الكل المجرد – الحشد – على الفرد، وهذا يستلزم تضحية الفرد من أجل

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 48 – 49.

[2] - محمد زكي العشماوي، الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 61.

[3] - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 63.

[4] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 51.

المجموع، وماثل كيركيجورد بين النضال ضد المجمـــوع -الجمهور- والنضال ضد الاستبداد الملكي أو حكم البابوات، فالنضال ضد الجمهور هو نضال ضد استعباد المساواة، وضد الزيف والعبث والوحشية، ويتضح من هذا أن كيركيجورد يعارض الحلول التحررية اعتقادا منه بأن سائر السياسات إنما تضر بالشخصية الإنسانية، والحل الوحيد- حسبه- هو فرض العزلة على ذواتنا [1].

إن العبودية التي يتحدث عنها كيركيجورد هي جزء من عملية الاغتراب وانفصال الإنسان عن غاياته الأساسية، فهو يرى بأن التخلي عن الحرية الشخصية لوضعها تحت تصرف الآخرين يحدث العبودية للإنسان؛ إذ يضيع وسط القوة المجهولة أو الجمهور الذي يصفه كيركيجورد بصفات مقززة؛ فهو يرى أن ذلك الجمهور هو ذلك الشبح الذي وجد التطور عن طريق وسائل الإعلام والدعاية ليس إلا قوة منحطة كالبق، إنه رائحة عفنة، إنه صورة بشعة متعطشة للدماء لا كالأسد والنمر إنما كالحشرات الطفيلية التي تمتص دم الإنسان، وهكذا فكيركيجورد يرى بأن الإنسان يفقد ذاته من جراء تضحيته بحريته مقابل الطمأنينة التي يقدمها له الجمهور، ويصير غير منتم لا لله ولا لذاته ولا لفنه ولا لعمله، فهو فقط ينتمي إلى تجريد يخضع له فكريا [2]، فهو يرى بأن حياة المجموع هي تنازل عن الوجود الحقيقي. وبقي على رأيه ونظرته تلك حتى آخر لحظة من حياته. فقد كتب وهو ينتظر موته قائلا: ولكن إذا تعين علي أن أحيا ولم يبق لي إلا ساعة واحدة من الحياة، لبذلتها بكل قواي في كل ما أوقفت حياتي عليه حتى الآن، في محاربة

1- حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 63.

2- المرجع السابق، ص 64.

مكمن الشر (الحشد)، ذلك الهذر الكافر، الذي يسري بين الناس، ذلك الازدراء الدنس للوحدة[1].

ومهما يكن موقف كيركيجورد إلا أنه استطاع أن يجر في صفه الكثير من فلاسفة الوجودية - في نظرته للاغتراب باعتباره ضياعا للذات الإنسانية داخل المجموع - من أمثال مارسيل Marcel الذي وقف ضد سطوة الدولة، ومسخ هوية الإنسان، وجاسبرز Jaspers الذي يحتج على استغراق الإنسان في الآلة التي هي طابع الدولة الحديثة[2].

- مارتن هيدجـــر:

يرى هيدجر بأن الوجود الحقيقي والأصيل هو ذلك الوجود الذي يقرر ذاته، ولا تقرره علاقات المرء بالآخرين، إنما يستمد شكله واتجاهه من قرارات وخيارات الذات – ذات المرء – وأن الوجود الزائف هو الوجود المستغرق في الحاضر[3]، أين يتنصل المرء من مسؤوليته، ويميل إلى التهرب من حريته فيجد نفسه مدفوعا إلى الأخذ بآراء الناس وأحكامهم فتصير حياته الشخصية صورة من صور المجموع، ويصير وجوده الذاتي وجودا مبهما، فالاغتراب عن قيم المجتمع وأعرافه، والابتعاد عن الاندماج فيه ضرورة لتحقيق الوجود الأصيل، إذ يرى هيدجر بأننا لن ندرك معنى وجودنا إلا بخضوعنا لتجربة القلق، هذا الأخير هو الذي يكشف لنا عدمنا وإمكانية موتنا[4]، هذه الإمكانية إحدى الإمكانات من أجل الوجود؛ فهو بالنسبة للمرء إمكانية قد تحقق وقد لا تحقق، هذا ما يجب أن ندركه إدراكا شاملا، فهذا الإدراك الشامل يعتبره هيدرجر شرطا ضروريا للوجود

[1]- سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 52.
[2]- حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 64.
[3]- ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 262.
[4]- سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 54.

الحقيقي[1]، يقول هيدجر: «إذا وقف الوجود الإنساني إزاء ذاته باعتباره تلك الإمكانية، فإننا في هذه الحالة إنما نشير كلية إلى إمكانيته الصميمية من أجل الوجود؛ وذلك لأن الوجود الإنساني إذا ما وقف إزاء ذاته على هذا النحو، فإن كل علاقاته بأي وجود إنساني آخر تتقوض»[2]، فإذا ما أدركت الذات لوجودها على أنه متناه وفان فإنها حققت ذلك الشرط الضروري للوجود الأصيل.

أما زيف الوجود فيكمن في هبوطه بالإنسان إلى حياة مبتذلة يفقد فيها حريته ويضيع في الحشد، إذ يعيش كما يعيش الناس ويعمل ما يعمله الناس، ويفكر كذلك فيما يفكر فيه الناس كما يقيس بمعايير الناس ويصبح بذلك هذا الإنسان نسخة لهذا الحشد – الناس – ويقضي على وجوده الأصيل بتنازله عن حريته[3].

- إيريـك فـروم:

ينظر فروم إلى قضية الاغتراب نظرة سلبية، فهو يرى أن الإنسان المغترب إنسان مريض على الرغم من أنه قد يبدو سويا[4].

إن مفهوم الاغتراب – عن الذات خاصة – لا ينفصل عن مناقشة فروم للاغتراب في المجتمع المعاصر، فأحيانا يكون هذا المفهوم سببا أو نتيجة لاغترابات أخرى، ففي اغتراب الإنسان عن الآخرين ينطلق فروم من حقيقة مفادها أن الإنسان المغترب عن الآخرين هو حتما مغترب عن ذاته،

---

1 - ريتشارد شاخت، المرجع السابق، ص 263 – 264.

2 - المرجع نفسه، ص 264.

3 - عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ص 87.

4 - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص 125.

فالإنسان الممتثل (الخاضع للحشد) أو الأناني هو في الحقيقة إنسان فاقد لذاته الأصيلة وبالتالي فهو مغترب عنها، أما في الاغتراب عن العمل فقد ساير فروم ماركس في تفسيره لاغتراب الذات كنتيجة حاصلة لاغتراب العمل، إذ يرى فروم بأن ممارسة الإنسان لعمله بطريقة آلية أو بطريقة اضطرارية للهروب من الوحدة والعزلة تستحيل به إلى الاغتراب عن ذاته، كما يؤدي اغتراب الناتج بدوره إلى نوع من الصنمية (صنمية الإنتاج)، كما أن اغتراب الاستهلاك – حسب فروم – ينتج عن إحساس الإنسان بالعجز واللامعنى وفقدان الذات، ففروم يرى بأن الموقف الديني المغترب وممارسة الحب المزيف يؤدي حتما إلى العبادة الصنمية [1].

هذه بإيجاز، نظرة فروم إلى الاغتراب، لكن المهم – ربما في دراسات فروم – هو تلك الطرق والمبادئ التي يقدمها للقارئ لقهر الاغتراب، لذلك ارتأينا أن نستعرضها باختصار:

كما سبق وأن قلنا بأن فروم قد نظر إلى الاغتراب على أنه ظاهرة سلبية تماما إذ يرى أن الإنسان المغترب هو إنسان مريض من الناحية الإنسانية، وبناء على هذا فإنه وضع أسسا أو مبادئ يمكـن من خلالها قهر الاغتراب وهي [2]:

* الوعي بالاغتراب والقدرة على تحمل العزلة:

يرى فروم بأن الوعي بالاغتراب يؤدي إلى التغلب عليه، فالوعي يعني طرح الأوهام، فإذا اكتمل هذا الوعي تحرر الإنسان، كما يرى بأن العزلة تسمح للإنسان بالتحرر من الروابط التي تحد من حريته وتحقق تفرده واستقلاله واستدل على ذلك بالأنبياء الذين عاشوا تجربة العزلة...

---

[1] - المرجع نفسه، ص 123.

[2] - المرجع السابق، ص 125- 141.

* بـزوغ الأمـل:

يرى فروم بأن الإنسان قد انتصر على الطبيعة إلا أنه قد أصبح سجينا لابتكاره البشري، وبات مهددا بتدمير نفسه بنفسه فهو بحاجة إلى قدر من الأمل لقهر يأسه وشكه، وهذا الأمل ليس هو الانتظار السلبي أو الرجاء في الزمن، إنما هو أن يكون الإنسان مستعدا في كل لحظة للشيء الذي لم يولد بعد، فلا معنى لأن نأمل فيما هو موجود من ذي قبل أو فيما لا يمكن له أن يوجد فالحياة تنتهي بغياب الأمل...

* بعث الإيمان ومناهضة الصنمية:

يرى فروم بأن النظام الإنساني الحديث لم يشبع للإنسان سوى حاجاته المادية، أما الحاجات الإنسانية كالحب والسعادة والإيمان فإنها لم تشبع بالدرجة التي تكفيه، كما يرى بأن النمو المتزايد للعلوم الحديثة أوشك على قتل القيم الروحية، فأصبح الإنسان يسعى فقط لإشباع حاجاته المادية، وأن الاغتراب كأحد المشاكل الإنسانية يعود جزء كبير منه إلى نقص هذا الجانب الروحي، فالإنسان الحديث توهم بأنه قد تحرر من القيود الدينية في حين أنه سقط في العبادة الصنمية بصورها الحديثة مع العلم أن العبادة الصنمية هي جوهر قضية الاغتراب عند فروم لذلك فهو يرى بأن الإنسان بحاجة إلى بعث الإيمان كما هو بحاجة إلى بزوغ الأمل تماما...

* الارتباط التلقائي بالعالم والآخرين:

إن مصدر الاغتراب – حسب فروم – يتمثل في عجز الفرد عن الانتقال من الحرية السلبية (تلك الحرية التي ترتبط بالعجز والوحدة والهروب) إلى الحرية الإيجابية (تلك الحرية التي يستطيع عندها الإنسان الاتحاد مع العالم والآخرين دون فقدان لذاته أو تنازل عن حريته)، فقهر

الاغتراب كما يرى فروم لا يتم إلا بتحقيق تلك الحرية الإيجابية التي تفترض النشاط التلقائي الذي يرى فروم بأنه يجب أن يكون صادرا عن وعي وتفكير وحرية...

* تحقيق المجتمع السوي:

يرى فروم بأن تحقيق تلك الحرية الإيجابية وقهر الاغتراب لا يتأتى إلا بتحقيق التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المناسبة التي تسمح للإنسان بالتعبير عن نفسه بكل حرية ويعتقد فروم بأن الشر والتدمير ليسا من طبيعة الإنسان [1] ويقول في هذا الصدد: إنه لا يوجد شيء في طبيعة الإنسان يعوقه على بلوغ المجتمع السليم الكامل" [2].

ونظرة فروم هذه في الحقيقة نظرة يوتوبية لا يمكن تحققها على أرض الواقع.

- ألبير كامـــو:

كتب ألبير كامو تحت عنوان رؤية غربة العالم يقول: "لئن كانت الطبيعة مألوفة لدينا؛ فذلك لأننا نرسم على سطحها تخطيطات عاداتنا، إننا لسنا في اتصال معها بل مع الأفكار والرغبات التي نلقيها عليها، إن في إدراك الطبيعة كشفا لما هو من قماش آخر غير الوعي البشري، إن العالم يرى إذ ذاك كثيفا وغريبا... وتبرز الغرابة في أن يدرك أحدنا أن العالم كثيف ويشعر إلى أي حد يبدو حجر ما غريبا... إن في أعماق كل جمال يرقد شيء لا إنساني، فهذه الروابي، وعذوبة السماء، وأشكال الأشجار كلها في اللحظة نفسها تفقد المعنى الوهمي الذي كنا نلبسها إياه، وتصبح منذ الآن أبعد من

---

[1] - المرجع السابق، ص142.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

جنة ضائعة... ففي لحظة واحدة نكف عن أن نفهمه؛ لأننا طوال قرون لم نفهم منه إلا الوجوه والرسوم التي كنا نكسبه إياها مقدما، ولأن القوة تنقصنا بعد الآن لاستعمال هذه الحيلة.

إن العالم يفلت منا، فلا ندركه لأنه يعود كما كان، وهذه الزينات التي قنعتها العادة تعود كما كانت، إنها تبتعد عنا... شيء واحد: كثافة العالم هذه وغرابته ذلك هو العبث"[1].

من خلال هذه السطور يعترف كامو صراحة بهذا اللامعنى للحياة، فكل شيء غريب وغير حقيقي، تافه ومقنع، وعندما تسقط الأقنعة فجأة يكتشف كامو أن كل ما يدور حوله مجرد أكذوبة يحاول الناس تصديقها من خلال ما يصبغونه عليها من ألوان جميلة، ومظاهر زائفة.

نظرة كامو هذه توحي إلى مدى اغتراب الإنسان في عصره هذا الغريب بكل مظاهره الزائفة.

- جون بول سارتـر :

كان موقف سارتر ثابتا في معظم أعماله حول تلك المهازل البشرية المتمسكة والعادات والقيم الاجتماعية، وقد أظهر نفوره واشمئزازه من تلك النماذج البشرية المتخذة من القيم الاجتماعية قناعا تخفي به حريتها ومسؤوليتها.

يقول: أن الإنسان لن يكون حقا إنسانا، إلا إذا أدرك حدة قدره الشخصي، من غير أي لجوء إلى مهزلة الأوضاع والمسالك الاجتماعية"[2]؛

[1] - محمد زكي العشماوي، المرجع السابق، ص 61 – 62.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 55.

بمعنى أنه يجب على الإنسان أن يغترب عن التقاليد والقيم التي تكبح عندها حريته، ويصبح مسيرا لا مخيرا.

وقد خصص سارتر جزءا معتبرا من مؤلفه "الوجود والعدم" لدراسة علاقات الناس ببعضهم البعض، ليذهب إلى أن جوهر تلك العلاقات هو التصادم المستمر والتنازع، فكل ذات تحاول التحرر من سلطات الغير، فهي تريد أن توجد وتحقق مشروعها الخاص دون اهتمام بمشاريع الآخرين، ومن ثمة فالوحدة – حسب سارتر – مع الغير غير قابلة للتحقيق، وبالتالي يبقى الإنسان دوما غريبا عن الآخرين [1]، كما يرى سارتر أنه حتى الحب مشروع غير قابل للحقيق، فحب إنسان لآخر لا يعدو أن يكون محاولة لجعل الآخر يحبه كذلك، فالحب يسعى إلى امتلاك المحبوب من خلال امتلاك حريته [2]، فمواساة إنسان وطمأنته بهدف التخفيف عنه وتخليصه من الحزن هو في الحقيقة عمل ضد حريته، فحسب سارتر أن حرية الحزين هي التي تصيره حزينا وكل عمل لتحريره من هذا الحزن هو حد لحريته، فاحترام حرية الغير كلمة لا معنى لها؛ لأن كل موقف يتخذه تجاهه يعد انتهاكا لحريته، وقد جسد سارتر نظريته تلك في مسرحيته الشهيرة "الجحيم" في المقولة المشهورة "جهنم هي الناس الآخرون" على لسان أحد شخصيات المسرحية [3]، وبما أن سارتر وجودي ملحد فإن فكرة عبثية الحياة تعد أساسية عنده إذ يقول: "إن كل موجود يولد من غير سبب ويعيش بدافع من الضعف ويموت بالمصادفة" [4].

هذه النظرة السوداوية لحياة الإنسان هي في الحقيقة كافية لوحدها أن تبين بأن لا حرية له وبالتالي فحتى محاولة الحد من حرية الغير – التي لا

[1] - المرجع نفسه، ص 56.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] - المرجع نفسه، ص 56 – 57.

[4] - حسام الخطيب، محاضرات في تطور الأدب الأوربي، مطبعة طربين، دمشق، 1975، ص 181.

يراها سارتر – كلمة جوفاء لا معنى لها ما دامت حريته غير موجودة في الأصل.

- كـــولن ويلســـن:

بالإضافة إلى مجموعة الوجوديين المذكورين ثمة أديب وجودي آخر عاش مشكلة الغربة، وحاول معالجتها في مؤلفاته، إنه كولن ويلسن، ففي كتابة المشهور "الغريب" أو "اللامنتمي" "The outsider" يصور حياة ذلك الذي يكتشف عن طريق الصدفة زيف الحياة، وكذب الإنسان، ويعرف ويلسن اللامنتمي بقوله: "إنه الإنسان الذي يدرك ما تنهض عليه الحياة الإنسانية من أساس واه، والذي يشعر أن الاضطراب والفوضوية هما أعمق تجذرا من النظام الذي يؤمن به قومه"[1]، ويتتبع ويلسن طبيعة اللامنتمي من خلال العديد من الأعمال الأدبية كقصة "الغريب" "لكامو" وأعمال إرنست همنجواي الأولى، كما يتتبع اللامنتمي الرومنسي في بعض أعمال قوته وشيللر ورامبو ومالارميه... إلخ، ويقر ويلسن بأن الجو الذي يتميز به عالم اللامنتمي المعاصر جو كريه جدا، إن هؤلاء الأشخاص لا يرفضون الحياة فحسب، وإنما الكثير منهم يعاديها، وينتهي ويلسن إلى أن أهم ما يشغل بال اللامنتمى هو عدم رغبته في أن يكون لامنتميا[2].

ويعلق محمد زكي العشماوي على ما أورده ويلسن من تحليلات لظاهرة الاغتراب، وما توصل إليه من اكتشافات بخصوص شخصية الغريب في كتاب اللامنتمي بقوله: «يمكننا أن نتصور أن صورة الغريب عند ويلسن صورة الإنسان الذي أدرك للحظة ما أن كل مشاهد الحياة اليومية وأحداثها إنما تخفي عن الإنسان الحقيقة المرعبة؛ التي هي زيف هذا العالم

---

[1] - كولن ويلسن، اللامنتمي، دار الآداب، بيروت، ط 3، 1982، ص 5.

[2] - المرجع نفسه، ص 6 – 7.

وفساده، أن هذا الغريب متى ما وقعت عينه على الحقيقة تغيرت صورة الوجود في نظره فأمسى وقد انشق على ذاته، وفقد توازنه، وإذا هذا العالم يفقد قيمته في نظره، يشبه موقف الغريب هذا موقف رجل يجلس في دار من دور السينما، يشاهد عرضا لرواية ما، تمر أمام عينيه مشاهد الرواية الواحد تلو الأخر وهو مشغول بما يرى، منصرف بوجدانه وإحساسه إلى ما يدور أمامه من أحداث، وإذا العرض يتوقف فجأة لعطل أصاب الجهاز، وإذا المشاهد التي تدور أمام الرجل تتوقف، وإذا الرجل يجد نفسه يواجه الحقيقة مرة واحدة فيدرك أن ما يدور أمامه من أحداث ليس الحياة، بل كان مجرد وهم من الأوهام، عندئذ يبدأ هذا الرجل في مجابهة الحقيقة المؤلمة؛ حقيقة أن كل شيء كان خداعا، إن مثل هذا الموقف الذي يعانيه الغريب عندما يكتشف فجأة أن كل ما حوله في هذا العالم باطل من الأباطيل، من هنا تبدأ مشكلة الغريب، ويبدأ يتساءل كيف يمكنه أن يقبل الحياة التي قبلها غيره مع علمه بأنها حياة غير حقيقية»[1].

هذا التعليق للعشماوي والمتبوع بتمثيل لموقف الغريب يقرب صورة هذا الأخير الذي يبقى مشدوها بزيف العالم وفساده، فإذا كان موقف الرجل الجالس في دار من دور السينما إدراكا أن الحياة وهم من الأوهام؛ من خلال انقطاع البث البصري في لحظة ما، فما موقف الغريب الذي يرى مثل انقطاع هذا البث في الحياة كافة ودوما؛ بمعنى أن الحقيقة غير ما يرى الإنسان، إنما الحقيقة يخفيها قناع يتوهم الإنسان بأنه وجه الحقيقة.

إذا يمكن إن نلخص آراء فلاسفة الوجودية في ما يلي:

---

[1] - محمد زكي العشماوي، المرجع السابق، ص56.

يتفق أصحاب الفكر الوجودي على مبدإ واحد هو: "تحرير الإنسان من تسلط القوى الخارجية (من المجتمع، من الدولة، من القوى الديكتاتورية)، إنهم يريدون إنقاذ الذات الأصيلة (Authentic self) من أسر الذات غير الأصيلة (Unauthentic self) "[1]، ويمكن أن نجمل الاتجاهات المتناولة للاغتراب بعد هيجل فيما يلي[2]:

* الاتجاه المهتم بسلب المعرفة وعلاقتها بالاغتراب:

وقد تطرق لهذه القضية هيجل عندما تحدث عن التأليف بين الحرية والضرورة وخلص إلى نوعين من الاغتراب هما:

- اغتراب الخضوع:

حيث تنفصل ذات الإنسان عن توجيهها الخاص، وتخضع للتوجيه العام الذي يصدر عن العقل الموضوعي.

- اغتراب الانفصال:

وفيه تسلب الذات معرفتها بالعقل الموضوعي، وتصبح خاضعة للتوجيه الخاص.

وقد اهتم بهذه القضية من بعد هيجل كل من توكفيل ودوركايم ومل وتونيز وميرتون.

* الاتجاه المهتم بسلب الحرية وعلاقتها بالاغتراب:

وقد تطرق لهذه القضية كذلك هيجل عندما ربط حرية الفاعل باستيعابه للعقل الموضوعي، إذ تسلب الحرية في حالة غياب هذا

---

[1] - حسن محمد حسن حماد، المرجع السابق، ص65.

[2] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص7- 8.

الاستيعاب، وعندها تنفصل الذات عن العقل الموضوعي، وقد اهتم بالقضية من بعد هيجل كل من: ماركس وماكس فيبر وإيريك فروم.

*** الاتجاه المهتم بالاستخدام المزدوج لمفهوم الاغتراب:**

وقد تطرق أيضا للقضية هيجل حين ربط المفهوم ببعد سلب المعرفة في جانب، وبعد سلب الحرية في الجانب الآخر.

وقد اهتم بالقضية من بعد هيجل كل من: فرويد، كارل مانهيم، ماركيوز، بارسونز.

* وظهر أخيرا الاتجاه التحليلي لمفهوم الاغتراب على يد "ميلفن سيمان" وقد اعتمد هذا الاتجاه على الاستخدامات المختلفة لمفهوم الاغتراب.

ولا بأس أن نتحدث قليلا عن هذا الاتجاه باختصار:

أشار "ميلفن سيمان" في مقال له عن مفهوم الاغتراب إلى أن هناك خمس سمات أو مكونات يتشكل منها الاغتراب كمفهوم مركب وتلك المكونات هي[1]:

(1) انعدام القوة "Power lessness" : ويعني شعور الفرد بأنه غير قادر على التأثير في المواقف الاجتماعية التي تحيط به.

(2) فقدان المعنى "Meaning lessness": ويعني عجز الفرد عن اتخاذ القرار أو معرفة ما يجب أن يقوم به ويفعله.

---

1 - مجدي احمد محمد عبد الله، الاغتراب عن الذات والمجتمع وعلاقته بسمات الشخصية، كلية الأداب، جامعة الإسكندرية، 2001، ص8.

(3) العزلة Isolation: وتعني انفصال الفرد عن تيار الثقافة التي تسود، وتبنيه مبادئ ومفاهيم مخالفة، فيصبح غير قادر على مسايرة الأوضاع السائدة.

(4) فقدان المعايير Norm lessness: ويعني لجوء الفرد إلى استخدام أساليب غير مشروعة ليحقق أهدافه.

(5) غربة الذات Self estrangment: تعني أن يدرك الفرد بأنه أصبح مغتربا حتى عن ذاته.

وقد اهتم بإقامة التحليل على أساس نسقي كل من براوننج وفارمر وكرك وميتشل وجورج زولخان وفيليب جيباي[1].

وبصورة عامة تميزت مرحلة ما بعد هيجل ببداية النظرة الأحادية إلى مصطلح الاغتراب؛ بمعنى التركيز على جانب واحد– هو الجانب السلبي– تركيزا يمكن القول بأنه قد طغى على الجانب الإيجابي أو كاد يطمسه، حيث اقترن المصطلح في الغالب بما يهدد وجود الإنسان ويهدد حريته وأصبح الاغتراب وكأنه مرض أصاب الإنسان الحديث[2].

---

[1] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص 9.

[2] - عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص 22.

الفصل الثاني

الاغتراب من منظور عربي

1 – مفهـوم الاغتراب:

أ – لغــة:

جاء في لسان العرب في مادة "غَرَبَ"[1]:

غربت الشمسُ تغربُ غروباً: غابت في المغرب، والغَرْبُ: الذهاب والتنحي عن الناس... والغَرْبَةُ والغَرْبُ: النوى والبُعد... وشَأوٌ مُغَرِّبٌ ومُغَرَّبٌ: بعيد... والتغريبُ: النفي عن البلد وَغَرَبَ أي بَعُدَ ويُقالُ اغْرُب عني أي تباعد، ومنه الحديث أنه أمر بتغريب الزاني، والتغريبُ: النفي عن البلد الذي وقعت الجناية فيه... والتغرُّبُ: البُعدُ، وفي الحديث أن رجلا قال له: إن امرأتي لا تردّ يَدَ لامسٍ فقال: غرّبها أي أبعدها؛ يريد الطّلاق، والغُرْبَةُ والغُرْبُ: التروح عن الوطن والاغتراب قال المتلمس:

ألا أبلغا أفناء سعد بن مالـك رسالة من قد صار في الغرب جانبـه.

والاغتراب والتغرُّبُ كذلك... ورجل غرُبٌ وغريبٌ: بعيد عن وطنه؛ الجمع غرباء، والأنثى غريبة... وفي الحديث: إن الإسلام بدأ غريبا، وسيعودُ غريبًا كما بدأ، فطوبي للغرباءً. واغترب الرجل: نكح في الغرائب، وتزوّج إلى غير أقاربه... والاغتراب: افتعال من الغربة...

---

[1] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج 5، 1997، ص17- 20.

ورجلٌ غَريب: ليس من القوم، وتثنيتهُ غُرُبَان، قال طهمان بن عمرو الكلابي:

وإنّي والعبسيَّ في أرض مَذْحَج غريبان، شتَّى الديـار مختلفـــان

وما كان غضّ الطرف منّا سَجيَّة ولكننا في مذْحَـجٍ غُرُبـــان

وأغرب الرجل: جاء بشيء غريب... وأغْرَبَ الفَارِسُ في جريه: وهو غاية الإكثار، والغربُ والغربَةُ: الحدَّةُ؛ ويُقَالُ لِحَدِّ السّيف: غَرْبٌ... واستغرب في الضّحِكِ واستُغربَ: أكْثرَ منه...

والغَرْبُ: الدّلو العظيمة... والخمر... والغُرُوبُ الدمُّوعُ حينَ تخرجُ من العين...

والغَرَبُ: الخَمْرُ... والغَرْبُ: الذهب، وقيل الفضّة... والغَرَبُ: ضَربٌ من الشجر...

جاء في تاج العروس [1]:

الغُرْبُ: النزوح عن الوطنَ كالغُرْبَة (بالضّمّ)، والإغرابُ والتغرُّبُ أيضًا: البُعْدُ، تقول منه: تَغَرَّبَ واغْتَرَبَ... والإغْرابُ: الإمعان في البلاد، يُقال: أغْرَبَ القوم: انتووا، وأغْرَبَ في الأرض إذا أمعن فيها، كالتغريب، قال ذو الرمّة:

فَرَاحَ منصلِتا يَحْدُو حلائلــه أدنى تقاذفـه التَّغْريبُ والخَبَـبُ

واغْتَرَبَ الرَّجُلُ: نَكَحَ في الغرائب، وتزوّجَ في غير الأقارب... والاغترابُ: افتعالٌ من الغربة...

---

[1] - مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الفكر، بيروت، مج2، 1994، ص 179 - 183.

وجاء في محيط المحيط [1]:

تَغَرَّبَ الرَّجُلُ: بعد وأتى الغربة ونَزَحَ عن الوطن، وزيد أتى من قبل المغرب، واغْتَرَبَ الرّجل: بعد ونزح عن الوطن وزيد تزوج في غير الأقارب، والغُربة: النزوح عن الوطن... ويقال: الغربة عن الحال: عن حقيقة التعود فيه... والغريب البعيد عن وطنه.

وجاء في المنجد في اللغة والأعلام [2]:

تغرّب: نزح عن الوطن... اغْتَرَبَ: نزح عن الوطن... واغْتَرَبَ: تزوج في غير الأقارب... استغرب الشيء وجده أو عَدَّه غريبًا... استغرَبَ واستُغْرِب في الضّحك: بالَغَ فيه، استغرب الدمّع: سَالَ.

يتضح مما ورد في المعاجم السابقة بأنه كاد أن يجمع واضعوها– مؤلفوها– على أن الاغتراب افتعال من الغربة وأهم معانيه: النــزوح عن الوطن ومفارقته، والبعد والنــوى، والذهاب والتنحي عن الناس والانفصال عنهم بدوافع إرادية أو بدوافع إجبارية.

ب – اصطلاحا:

ب–1) عند القدمــاء:

حظي مفهوم الاغتراب باهتمام العلماء والفقهاء العرب المسلمين ولعل أهم من خصه بالدراسة– بعد أن عاشه– أبو حيان التوحيدي، والذي استمد آراءه من تجربته الحياتية، أين أمضاها بائسا، فقيرا، منبوذا، جاب البلدان، وقصد الأمراء، ولم يحظ بطائل، فحقد على كل الناس وأراد

[1] - بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998، ص 154.

[2] - المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار المشرق، بيروت، ط 36، 1997،ص 547.

الانتقام منهم، كما أقدم على إحراق كتب له، معللا ذلك في رسالة أرسلها إلى صديق له كان قد لامه على فعلته تلك [1]، ومما جاء في الرسالة ما يلي: "وإني جمعت أكثرها للناس، ولطلب المثالة منهم ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله... ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه، أني فقدت ولدا نجيبا، وصديقا حبيبا وصاحبا قريبا، وتابعا أديبا ورئيسا منيبا، فشق علي أن أدعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضي إذا نظروا فيها، ويشمتون بسهوي وغلطي إذا تصفحوها... وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لي من أحدهم وداد؟ ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ، ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة... إلى بيع الدين والمروءة... وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، ويطرح في القلب صاحبه الألم" [2].

يتضح من الرسالة اغتراب أبي حيان اغترابا شديدا؛ إذ صار ينظر إلى من حوله من الناس بأنه لم يبق له منهم صديق ولا حبيب، نظرا لأنه لم يجد يد المساعدة من أحد في أوقات كانت عليه جد عصيبة، وهذا ما جعله يحقد على جميع الناس. فعقد العزم على ألا يستفيدوا من آثاره، وقام بحرقها وهذا يعكس مدى انفصاله عن المجتمع وتنحيه عنه، وهذه الرسالة قد أشارت إلى اغترابه الشخصي. أما فيما يخص موضوع الاغتراب وما قام به من دراسة حـوله، فقد ترك رسالة عن الغريب والغربة في كتابه "الإشارات الإلهية"، وسنورد أجزاء منها توضح رأيه في الموضوع، قال: "سألتني– رفق الله بك، وعطف علي قلبك– أن أذكر لك الغريب ومحنه وأصف لك الغربة وعجائبها... كيف أخفض الكلام الآن وأرفع وما الذي أقول وأصنع ولماذا

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 17 – 18.

[2] - المرجع نفسه، ص 18.

أصبر وعلى ماذا أجزع؟ وعلى العلات التي وصفتها والعورات التي سترتها أقول:

إن الغريب بحيث مـــا حطت ركائبه ذليـــــل
ويد الغريب قصيـــرة ولسانه أبدا كليـــــل
والناس ينصر بعضهـــم بعضا، وناصـره قليــل

وقال آخر:

وما جزعا من خشية البين أخضلت دموعي، ولكن الغريب غريب

يا هذا: هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين، وبعد عن آلاف له عهدهم الخشونة واللين، ولعله عاقرهم الكأس بين الغدران والرياض، واجتلى بعينه محاسن الحدق المراض ثم كان عاقبة ذلك كله إلى الذهاب والانقراض، فأين أنت من غريب قد طالت غربته في وطنه، وقل حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه؟ وأين أنت من غريب لا سبيل له إلى الأوطان، ولا طاقة به على الاستيطان؟ قد علاه الشحوب وهو في كن، وغلبه الحزن حتى صار كأنه شن، إن نطق نطق خزيان منقطعا، وإن سكت سكت حيران مرتدعا، وإن قرب قرب خاضعا، وإن بعد بعد خاشعا وإن ظهر ظهر ذليلا، وإن توارى توارى عليلا، وإن طلب طلب واليأس غالب عليه، وإن أمسك أمسك والبلاء قاصد إليه، وإن أصبح أصبح حائل اللون من وساوس الفكر، وإن أمسى أمسى منتهب السر من هواتك الستر، وإن قال قال هائبا وإن سكت سكت خائبا، قد أكله الخمول ومصه الذبول، وحالفه النحول، لا يتمنى إلا على بعض بني جنسه، حتى يفضي إليه

بكامنات نفسه ويتعلل برؤية طلعته، ويتذكر بمشاهدته قديم لوعته، فينثر الدموع على صحن خده، طالبا للراحة من كده[1].

وقد قيل: الغريب من جفاه الحبيب، وأنا أقول: بل الغريب من واصله الحبيب، بل الغريب من تغافل عند الرقيب، بل الغريب من حاباه التشريب، بل الغريب من يؤدي من قريب، بل الغريب من هو في غربته غريب، بل الغريب من ليس له نسيب، بل الغريب من ليس له من الحق نصيب، الغريب من غربته شمس جماله، واغترب عن حبيبه وعذاله، وأغرب في أقواله وأفعاله وغرب في إدباره وإقباله، واستغرب في طمره وسرباله.

يا هذا: الغريب من نطق وصفه بالمحنة بعد المحنة، ودل عنوانه على الفتنة عقيب الفتنة وبانت حقيقته فيه في الفينة حد الفينة، الغريب من إن حضر كان غائبا، وإن غاب كان حاضرا. الغريب من إذا رأيته لم تعرفه وإن لم تره لم تستعرفه، أما سمعت القائل حين قال:

بم التعلل لا أهل ولا وطـن ولا نديم ولا كأس ولا سكـن

هذا وصف رجل لحقته الغربة، فتمنى أهلا يأنس بهم، ووطنا يأوي إليه، ونديما يحل عقد سره معه، وكأسا ينتشي منها، وسكنا يتوادع عنده. فأما وصف الغريب الذي اكتنفته الأحزان من كل جانب، واشتملت عليه الأشجان في كل حاضر وغائب، وتحكمت فيه الأيام من كل جاء وذاهب، واستغرقته الحسرات على كل فائت وآيب، وشتته الزمان والمكان بين كل ثقة ورائب، الغريب الذي لا اسم له فيذكر، ولا رسم له فيشهر، ولا طي له فينشر، ولا عذر له فيعذر، ولا ذنب له ليغفر، ولا عيب عنده فيستر، وفي الجملة أتت عليه أحكام المصائب والنوائب، وحطته بأيدي العواتب عن

---

[1] - أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق د. وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، ط 2، ج 1، 1982، ص 80.

المراتب، فوصفه يخفى دونه القلم، ويفنى من ورائه القرطاس، ويشل عن تحبيره اللفظ.

هذا غريب لم يتزحزح عن مسقط رأسه، ولم يتزعزع عن مهب أنفاسه، وأغرب الغرباء من صار غريبا في وطنه، وأبعد البعداء من كان بعيدا في محل قربه، لأن غاية المجهود أن يسلو عن الموجود، ويغمض عن المشهود، ويفضي عن المعهود، ليجد من يغنيه عن هذا كله بعطاء ممدود ورفد مرفود وركن موطود وحد غير محدود [1].

يا هذا: الغريب من إذا ذكر الحق هجر، وإذا دعا إلى الحق زجر، الغريب من إذا أسند كذب، وإذا تظاهر عذب، الغريب من إذا امتار لم يمر، وإذا قعد لم يزر، يا رحمتا للغريب، طال سفره من غير قدوم، وطال بلاؤه من غير ذنب، واشتد ضرره من غير تقصير، وعظم عناؤه من غير جدوى. الغريب من إذا قال لم يسمعوا قوله، وإذا رأوه لم يدوروا حوله، الغريب من إذا تنفس أحرقه الأسى والأسف، وإن كتم أكمده الحزن واللهف. الغريب من إذا أقبل لم يوسع له، وإذا أعرض لم يسأل عنه. والغريب من إذا سأل لم يعط، وإن سكت لم يبدأ. الغريب من إذا عطس لم يشمت، وإن مرض لم يتفقد. الغريب من إن زار أغلق دونه الباب، وإذا أستأذن لم يرفع له حجاب. الغريب من إذا نادى لم يجب، وإن هادى لم يحب.

اللهم إذا قد أصبحنا غرباء بين خلقك، فأنسنا في فنائك، اللهم وإن أمسينا مهجورين عندهم، فصلنا بحبائك.

يا هذا: الغريب في الجملة من كله حرقة، وبعضه فرقة، وليله أسف، ونهاره لهــف، وغداؤه حزن، وعشاؤه شجن، ورداؤه ظنن، وجميعه فتن...

---

[1] - المصدر السابق، ص 82 – 85.

وسره علن، وخوفه وطن... الغريب من تهالك في ذكر الله متوكلا عليه، بل الغريب من توجه إلى الله قاليا لكل من سواه، بل الغريب من وهب نفسه لله متعرضا لجدواه.

أيها السائل عن الغريب... إذا أردت الحق، فانس ما سواه، وإذا أردت قربه، فابعد عن كل ما عداه، وإذا أردت المكانة عنده، فدع ما تهواه لما تراه..."[1].

هذا رأي أحد أكبر الأدباء والمفكرين العرب في الاغتراب، ويتضح في بداية الرسالة وكذا نهايتها بأنها عبارة عن إجابة لسائل عن الغريب والغربة. وقد وصف أبو حيان التوحيدي الغربة والغريب باستفاضة، ومن أراد أن يتحدث عن الغريب والغربة بعد حديثه هذا فليستحي. وقد نتج حديثه هذا عن اغترابه من خلال تجربته الحياتية – كما ذكرنا – فقد اغترب في وطنه ثم اغترب عنه. وانتهى إلى الاغتراب عن ذاته والتصوف باعتزاله الحياة والناس والتوجه إلى الله. وقد تحدث التوحيدي في هذه الرسالة عن الاغتراب في وطنه، والاغتراب عن وطنه ثم الاغتراب عن الذات (التصوف). ورأى بأن الاغتراب عن المجتمع هو أشد أنواع الاغتراب قساوة وإيلاما. وهذا مما يدل على أن هذا المفكر قد عانى- في حياته- الويلات.

ويبدو أن التوحيدي قد وافق في آرائه بعض المحدثين الغربيين في نظرتهم إلى الحياة والاغتراب فيها، ففي قوله مثلا: "قيل: الغريب من جفاه الحبيب، وأنا أقول: بل الغريب من واصله الحبيب" وكأنه في قوله هذا يوافق الوجودي الألماني كيركيجورد الذي رفض الزواج بالتي أحبها، فكانت نظرته هذه تشبه نظرة التوحيدي، بالإضافة إلى دعوته إلى الاعتزال عن الحشد (المجتمع) والتي تبناها أيضا التوحيدي.

[1] - المرجع السابق، ص 85 – 87.

بالإضافة إلى آراء التوحيدي في موضوع الاغتراب فإن الجاحظ أيضا تحدث في هذا الموضوع، ومما قاله هذا التشبيه الرائع للغريب عن وطنه: " الغريب النائي عن بلده، المتنحي عن أهله، كالثور الناد عن وطنه الذي هو لكل سبع قنيصة، ولكل رام دريئة..."[1]، فهو يرى أن الغريب عن وطنه يكون فريسة لكل المصائب والنكبات.

وبالإضافة إلى اهتمام الجاحظ والتوحيدي بمفهوم الاغتراب، فإن جمهور فقهاء الإسلام لم يهملوه، إذ اهتموا به وتحدثوا عنه وأوضحوه من وجهة النظر الإسلامية، فقسموه إلى درجات وأنواع هي:

- اغتراب الأوطـان:

ويتميز باشتراك الناس جميعهم فيه، فكلهم في الدار الدنيـا غـرباء، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية بأن هذا الاغتراب ليس مذموما، كما ليس محمودا أيضا وقال فيه:

وحي على جنات عدن فإنهـــا	منازلك الأولى وفيها المخيـــــم
ولكننا سبي العدو، فهل تـــرى	نعود إلى أوطاننا ونسلـــــــم؟
وأي اغتراب فوق غربتنا التـــي	لها أضحت الأعداء فينا تحكـــــم؟
وقد زعموا أن الغريب إذا نـــأى	وشطت به أوطانه ليس ينعـــــم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعـة	من العمر إلا بعد ما يتألـــــم [2]

كما نبه الإسلام إلى أن هذه الدنيا غير قارة، إنما هي آيلة إلى الزوال فهي ممر لا مقر، قال تعالى: " يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة

[1] - الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، تصحيح الشيخ طاهر الجزائري، مطبعة المنار، مصر، ص 6.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 23 – 24.

هي دار القرار "[1]، وقال الرسول – ص– لعبد الله بن عمر: " كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل" [2]، ويقول– في هذا الصدد أيضا– الإمام الفقيه ابن رجب الحنبلي: " المؤمن في الدنيا غريب لأن أباه كان في دار البقاء، ثم خرج منها، فهمه الرجوع إلى مسكنه الأول فهو أبدا يحن إلى وطنه الذي أخرج منه" [3].

فالإنسان بهذه النظرة غريب دوما ما لم يعد إلى موطنه الأول (الجنة) التي أخرج منها أبوه آدم – عليه السلام – قسرا، كما يرى الفقيه ابن رجب الحنبلي أن الناس في هذه الدنيا ينقسمون إلى قسمين:

– قسم اهتم بزينة الدنيا ومتاعها، فاغتر بها وتناسى فضل الله عليه، فلا يشعر أفراده بالاغتراب في هذه الدنيا؛ لانغماسهم في ملذاتها وفنائهم في حبها وعشقها.

– وقسم آمن بالله ولم يتناس فضله عليه فيشعر أفراده بالاغتراب في هذه الدنيا؛ فهم في شوق دائم إلى موطنهم الأصلي – الجنة – لذا نجد الهم والحزن يسيطر على أكثرهم [4].

– اغتـــراب الحـــال:

وصف أحد شيوخ الإسلام المغترب من هذه الدرجة بأنه " من الغرباء الذين طوبي لهم"*، وهو رجل صالح في زمان فاسد بين قوم فاسدين، أو عالم بين قوم جاهلين، أو صديق بين قوم منافقين [1].

---

[1] - سورة غافر، الآية 39.

[2] - صحيح الإمام الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج 2، ص 54.

[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 25.

[4] - المرجع السابق، ص 24 – 25.

ومن كلامه هذا يتضح بأن غرباء الحال ثلاثة: رجل صالح بين قوم فاسدين أو رجل عالم بين قوم جاهلين أو رجل صادق بين قوم منافقين.

فاغتراب الحال بالمعنى الإسلامي هو انعزال وانفصال الإنسان المؤمن عن الحياة الاجتماعية الزائفة بمفارقة شهواتها ومحاربة شبهاتها وبدعها، وقد مدح الإسلام هذا النوع من الاغتراب كما وعد الآخذين به بالأجر العظيم [2].

- اغتراب الهمـــة:

وهو اغتراب العارفين**، ويعتبر أعلى درجات الاغتراب؛ لأن اغتراب الأوطان اغتراب بالأبدان، واغتراب الحال اغتراب بالأفعال

* - ويشير في قوله إلى الحديث الشريف: " بدا الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغرباء، وقد سئل – ص – عن الغرباء هؤلاء فجاءت إجابته على روايات متعددة منها: أنهم المصلحون لما أفسد الناس، أنهم النزاع من القبائل، أنهم قوم قليل في ناس سوء كثر، ويتضح من كل الروايات بأن الغرباء هؤلاء هم فئة قليلة من أهل التقوى تمسكت بما جاء به الإسلام، فبدا الإسلام غريبا لما كان عليه الناس من ضلالة وجاهلية جهلاء، أين عادوه وعارضوه، فأصبح المسلم غريبا في = =حيه وقبيلته، يؤذى ويعذب ويهاجر فكان غريبا حقا، لكن غربته كانت ممدوحة فهي غربة أهل الحق، وقد زالت هذه الغربة حين عز الإسلام فخلا من وصف الغربة والاتصاف بها، ولكن حينما خرج بعضهم عن تعاليمه وظهرت البدع عاد الإسلام غريبا كما كان، وعاد معه المسلم كذلك حين وجد الشيطان مكانا له بين المسلمين، فافتتنوا بالشهوات والشبهات... (ينظر المرجع نفسه ص 25 – 29).

[1] - المرجع نفسه، ص 25.

[2] - المرجع نفسه، ص 30.

** - العارفون هم المتصوفة، أصحاب المعرفة الذوقية، الذين يسعون للاتصال بالله، وتحصل معرفتهم نتيجة لجهاد النفس وقطع العلائق بكل ما سوى الله، والفناء في محبته وعشقه، وقد تجتمع لهذه الفئة أنماط الاغتراب جميعها عن الوطن وعن الذات وعن العالم الأرضي كله فهؤلاء مغتربون عن كل شيء سوى الله، وعلى الرغم من اغترابهم ذلك كله إلا أنهم لا يشعرون به، بل يجدون لذة ومتعة فيه ما بعدها لذة ولا متعة تنسيهم هموم الدنيا والوجود. (ينظر المرجع نفسه، ص، 30 – 31).

والأحوال، أما هذا الاغتراب فهو اغتراب بالهمم، فالعارفون غرباء بين جميع الخلق، وقد عرف أحد الفقهاء هذا النوع من الاغتراب بقوله: "وغربة الهمة هي غربة طلب الحق... وهي غربة العارف... وغربة العارف غربة الغربة، لأنه غريب الدنيا والآخرة"[1].

ب – 2) عند المحدثيـــن:

أصبح الاغتراب حالة شائعة ومميزة للإنسان في العصر الحديث وقد تعددت مفاهيمه نتيجة للزخم المعرفي الهائل المميز للعصر، نتيجة كذلك لتداخل الحقول المعرفية على كثرتها، يقول محمود رجب: " إن الكلمات شأنها شأن الأشخاص والشعوب لا تنشأ في فراغ وإنما تنشأ في قلب المجتمع البشري، ومن الصعب فهم دلالتها حق الفهم بمعزل عن المشكلات الإنسانية، والظروف التاريخية التي مرت بعصور من استخدموها من مفكرين وفلاسفة..."[2].

يتضح من نص هذا الباحث بأنه لا يمكن فهم دلالة كلمة ما بفصلها عن السياق التاريخي والاجتماعي لمستخدميها من المفكرين والفلاسفة.

وسنحاول فهم دلالة كل من مصطلحي الغربة والاغتراب باستعراض آراء بعض المحدثين:

يقول عمر بوقرورة: " الغربة ظاهرة قديمة رافقت المجتمعات البشرية منذ بدء الخليقة، ولكنها كانت غربة واضحة المفهوم والمصطلح، بينما

[1] - المرجع نفسه، ص 30.

[2] - محمود رجب، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، مصر، ط 2، 1986،ص 8.

اتخذت لها صورا معقدة في العصر الحديث بل صارت من أكثر المفاهيم إثارة للجدل بسبب التعاريف الكثيرة التي وضعت لها[1].

يشير بوقرورة في حديثه إلى صعوبة ضبط مفهوم الغربة بسبب كثرة التعاريف الموضوعة له على اختلافها – في العصر الحديث – وربما يمكن رد ذلك إلى ما سلف ذكره من تميز هذا العصر بزخم معرفي هائل، أين تداخلت فيه الحقول المعرفية، وأصبح من الصعوبة فهم دلالة مصطلح بعينه شاملا.

ويعرف الدكتور يوسف عز الدين الغربة بقوله: "الغربة هي الإحساس الداخلي بأن الفرد معزول عن المجتمع الذي يعيش فيه، بما يراه بعيدا عن عاداته وتقاليده، وطراز حياته الذي ألفه في وطنه، وأحيانا في أشكال الناس ولغاتهم وعاداتهم الاجتماعية..."[2].

يبدو من تعريف الدكتور هذا أن الغربة المقصودة هي الغربة عن الوطن وهذا ما تفسره العبارات الواردة في نهاية التعريف.

وترى الدكتورة أحلام الزعيم بأن: "... الاغتراب في أبسط معانيه هو تصدع الذات ذات الفرد، وانشقاقها نتيجة عدم تواؤمها مع المجتمع والعالم المحيط بها..."[3].

تشير الدكتورة بحديثها هذا إلى الاغتراب عن الذات والاغتراب عن المجتمع؛ فحينما تصبح الذات غير منسجمة مع المجتمع ومع العالم المحيط بها

---

1 – عمر بوقرورة، الغربة والحنين في الشعر العربي الحديث في الجزائر، منشورات جامعة باتنة، 1997، ص 13.

2 – يوسف عز الدين، قديم لا يموت جديد لا يعيش، دار الإبداع الحديث للنشر والتوزيع، ص 249.

3 – أحلام الزعيم، ابو نواس بين العبث والاغتراب والتمرد، دار العودة، بيروت، ط1، 1981، ص 67.

تنشق عنهما وتنفصل ويصبح الفرد مغتربا عن ذاته المتصدعة وعن المجتمع الذي لم يتوافق معه.

ويرى الدكتور علي وطفة بأن: "مفهوم الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية، حيث تفقد فيه الشخصية مقومات الإحساس المتكامل بالوجود والديمومة، وهو الحالة التي يتعرض فيها جوهر الشخصية للقسر والإكراه، فعندما تتعرض الشخصية الإنسانية في جوهرها العقلي، أو الثقافي، أو الاجتماعي لنوع من التشويه والاغتصاب، تحدث عملية اغتراب وتشويه"[1].

يحيل حديث الباحث هنا إلى نتيجة مفادها أن الاغتراب لا يمكن أن يحدث كوليد للحظة آنية، إنما تعرض الشخصية الإنسانية لأزمة ما يصيبها بتشوه، ونمو هذه الشخصية بالصورة المشوهة يستلزم اغترابها، فبداية عملية الاغتراب تكون أثناء تعرض الشخصية لأزمة حادة تشوهها.

ويرى صلاح أبو ناهية بأن "مفهوم الاغتراب يشير إلى حالة انفصال بين الفرد والموضوع وبين الفرد والأشياء المحيطة به، بين الفرد والمجتمع، علاقة الفرد بالأشياء أو بالموضوع علاقة غير سوية، فهو يعيش في مجتمعه وبين أهله في دائرة الغربة، يعيش في عالم مجرد من القيم يسوده جو كريه، لدرجة أنه لا يرفض الحياة فقط، بل يعاديها أيضا، والحالة الأخيرة تعني أن الفرد دخل إلى عالم اللاانتماء، وأنه في هذه الحالة قد يتميز بفقدان الحس وغياب الوعي"[2].

---

[1] - علي وطفة، المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية، مجلة علم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج27، ع2، 1998، ص 247.

[2] - صلاح أبو ناهية، (الاغتراب، المنهاج، التطوير) مفاهيم فلسطينية شائعة، مجلة التقويم والقياس النفسي والتربوي، ع6، 1995، ص173.

إن الاغتراب إذا لا يكون عن المجتمع أو الذات فقط أو الوطن إنما يكون عن جميع الأشياء المحيطة بالمغترب وربما كانت إشارة ماركس إلى اغتراب الناتج عن منتجه كدليل على اغتراب الإنسان عن الأشياء، فإذا رفض الفرد القيم السائدة في مجتمعه وتنحى وانفصل عنه فإنه حتما يكون قد دخل دائرة اللاانتماء على الأقل بالنسبة لدائرة المجتمع الذي يعيش فيه.

ويرى نبيل راغب بأن: " الاغتراب هو حالة نفسية تلازم الإنسان وتشعره بالألم والحزن سواء كان هذا الإنسان في وطنه وبين أهله، أم كان بعيدا عنه"[1]، في حين أن قيس النوري يرى بأن الاغتراب هو: " الانفصال عن المجتمع وثقافته"[2].

فالاغتراب المقصود في كلام نبيل راغب يبدو أنه الاغتراب عن الذات ما دام هو الحالة النفسية الملازمة للفرد في وطنه وخارجه فالمجتمع هنا يبدو وأنه غير مسؤول عن أزمة المغترب كما لا يعد طرفا أيضا في عملية الاغتراب، أما حديث النوري فإنه يشير إلى الاغتراب عن المجتمع ما دامت عملية الانفصال تكون عنه وعن ثقافته.

كما يرى الدكتور السيد علي شتا بأن: " الاغتراب عرض عام مركب من عدد من المواقف الموضوعية والذاتية التي تظهر من أوضاع اجتماعية وفنية، يصاحبها سلب معرفة الجماعة وحريتها بالقدر الذي تفقد معه القدرة على إنجاز الأهداف، والتنبؤ في صنع القرارات، ويجعل تكيف الشخصية والجماعة مغتربا"[3].

---

[1] - نبيل راغب، مفهوم الاغتراب في الأدب، مجلة الفيصل، ع96، 1985، ص47.

[2] - قيس النوري، الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، ع1، 1979، ص18

[3] - السيد علي شتا، المرجع السابق، ص322.

يتضح من كلام السيد علي شتا بأن الاغتراب هو سمة من سلبت حريته ومعرفته وهي الفكرة التي بلورها هيجل من خلال إشارته إلى الاغتراب المزدوج القائم على سلب الحرية والمعرفة الذي يصير صاحبه إلى عالم اللاقدرة عن إنجاز أي شيء أو اتخاذ أي قرار فتصبح ذاته وكأنها مشلولة.

وقد حاول الدكتور عبد الإله الصائغ جمع دلالات الاغتراب في هذا الحقل: "الاغتراب هو عشق التجديد، تغريب المتلقي، وإبقاؤه منفصلا حيث لا يحدث الاندماج الانفعالي بالنص الاغتراب عن الذات لحظة تشكيلها صورة للعالم، نقدا للآخر الذي يعيش خارج الجلد، يجعل شيئا ما ملكا للآخر، انعكاس لزيادة الوعي على السلوك والهيئة، شعور بخلل ما، نقص في المغترب يقابله اكتفاء أو زيادة في الآخر، أو زيادة في المغترب يقابلها نقص في الآخر، الاغتراب أسئلة غامضة بلا أجوبة، الاغتراب طغيان الحرية على منظومة استيعاب المبدع، فقدان الحرية نتيجة القناعات الفيزيقية أو الميتافيزيقية، الجمالية والميتا جمالية، خوف من الموت أو رغبة فيه، نهم للحياة أو زهد فيها، الاغتراب... موت الصبر وانبعاث الحلم المستحيل، الحنين إلى الماضي، النص المغترب عمل شاذ كتبه شاذ لمجتمع شاذ، الغربة عن الطبيعة والأصحاب والذات جزء من تصاعد المبدع في معراج النمو، الاغتراب كامن في كل الأزمنة والأمكنة والحضارات، ولكن تعبيراته مختلفة..."[1].

يمكننا القول بأن عبد الإله الصائغ قد جمع معظم دلالات الاغتراب - إن لم نقل كلها- وبناء على كل التعريفات التي أوردناها في هذا الحقل يتبين لنا بأن الاغتراب: هو حالة نفسية يشعر فيها الإنسان بالانفصال من خلالها - عن أفراد المجتمع وعدم التوائم والانسجام والتوافق معهم والشعور

[1] - عبد الإله الصائغ، الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية، المركز الثقافي العربي، 1999، ص300 – 301.

بالعزلة وسط الأفراد لعدم القدرة على التكيف معهم، أو الانفصال عن الذات.

ونختم الحديث عن مفهوم الاغتراب عند المحدثين بما جاء في أحد المعاجم الفلسفية الحديثة: "...فلسفيا يفيد الاغتراب عملية تحويل منتجات النشاط الإنساني والاجتماعي إلى شيء مستقل عن الإنسان، ومتحكم فيه..."[1].

هذا التعريف يشير إلى الاغتراب الناتج عن منتجه الإنسان.

2 – جذور الاغتراب في الشعر العربي:

أ – الاغتراب في الشعر الجاهلي:

من البديهي أن يكون للبيئة الصحراوية وظروفها الصّعبة والنظام الاجتماعي دور في إحساس الإنسان الجاهلي بالغربة، كما أن لأسلوب الحياة ونظامها القبلي الدوّر في نظم الأشعار المفعمة بالغربة والوحشة.

"فالعربي كان يئن ويتوجع ويحس بالموت من كثرة التنقل لأسباب كثرة يجيء في مقدمتها الأسباب الاقتصادية والاجتماعية"[2].

وسنحاول أن نستنطق من المعلقات ما يدلنا على عمق غربة أصحابها ووحشتهم.

ففي معلقة لبيد تسبب خلو الديار من أصحابها إلى تكاثر الوحوش بعد أن أنست المكان وبوقوف لبيد بالأطلال تذكر حبيبته نوار ووعى ما يسببه النأي من ألم للمحبين يقول:

---

[1] - مراد وهب، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة، القاهرة، ط4، 1998، ص80.

[2] - عبده بدوي، الغربة والاغتراب والشعر، دار قباء للطباعة والنشر،1998، تقديم احمد غريب.

عفت الديار، محلها فمقامهـــا بمنى تأبّد غولها فرجـــامهـــا
دمن تجرم بعد عهد أنيسهـــا حجج خلون، حلالها وحرامهـــا
فعلا فروع الأيهقان واطفلـــت بالجلهتين ظِباؤها ونعـــامهـــا
بل ما تذكّرُ من نوارٍ، وقد نـأت وتقطعت أسبابُهَا ورِمَامُهـــا [1]؟

وفي معلقة النابغة، تحدث كذلك عن خلو الديار من الأنس، فتبدل الموضع نظرا لطول مدة تغيبه عنه، وأصبح النابغة مقتنعا بأن ما مضى لن يعود وربما هذا هو المؤلم والأشد إيلاما له، يقول:

يا دار مية بالعلياء فالسَّنَـــــدِ أقْوَت وطال عليها سالف الأبـد
وقفت فيها أصيلا كي أسائلهـــا عيّت جوابا وما بالربع من أحـدِ
امْسَت خلاءً وامسَى أهلها احتملوا أخنى عليها الذي أخنى على لُبَــدِ
فعد عمّا ترى إذ لا ارتجاع لَــهُ وانمِ القتودَ على عيرانة أُجُــدِ [2].

ويعتبر امرؤ القيس من أكبر الشعراء الجاهلين الذين ذاقوا مرارة الاغتراب، فقد تغرب امرؤ القيس حين أنكر عليه أبوه قول الشعر وخرج مغضوبًا عليه في نفر من شذاذ طيء وكلب بعد أن شبب بإحدى نساء أبيه [3]، وما يعرف عن امرء القيس أنه عزم بعد مقتل أبيه على الأخذ بثأره واسترجاع مكانته، فاغترب عن وطنه واتجه إلى ملك الروم لكسب دعمه، وهناك أحس بألم الغربة جراء مفارقة أهله [4]، ومّما قاله:

---

[1] - لبيد، الديون، شرح الطوسي، تقديم د. حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1996، ص 199- 208.

[2] - النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ص 30 - 31.

[3] - محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي (ينظر الموقع: http:/ www. Awu - dam.org)

[4] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 71.

تذكرت أهلي الصّالحين وقد أتت   على خملى خوُصُ الركاب وأوجـرا
فلمّا بدت حورات في الآل دونها   نظرت فلم تنظر بعينيك منظـــرا
تقطّع أسباب اللبّـــانة والهـــوى   عشيّة جاوزنا حماة وشيـــزرًا [1].

وحصل وأن رأى امرؤ القيس قبرا لامرأة من أبناء الملوك ماتت هناك ودفنت في سفح جبل يقال له "عسيبْ" فاستفسر عنها وأُجيبَ [2]، فاستأنس برمس هذه الرومية وقال:

أجارتنا إن الخطوب تنـــوبُ   وإني مقيم ما أقام عسيـــب
أجارتنا إنّا غريبان ههنـــــا   وكل غريب للغريب نسيـــب [3].

هذا اغتراب شاعر من طبقة مالكة، ولكن هناك طبقة هي الأكثر اغترابًا نظرا لما تعانيه من استغلال وسلب للحريات ألا وهي طبقة العبيد.

فهذا الشاعر عنترة بن شداد العبسي وقد عاش قسطًا من حياته عبدًا – قبل أن تعاد له الحياة كما كان يجب أن تكون من قبل – وقد صوّر لنا لونا من ألوان الاغتراب العنصري أو العرقي نظرا لسواد لونه والذي كان نقمة عليه من طرف قبيلته بما في ذلك أبوه وعمه، كما كان لنسبه إلى أمّه " الأمة

---

[1] - امرؤ القيس، الديوان، تحقيق حسن نور الدين، منشورات دار الحكايات، لبنان، ط1، 2003.ص187.

[2] - ابو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2، ج2، ص118.

[3] - امرؤ القيس، الديوان، ص 198.

وورد البيت الأول في الأغاني (ج 9، ص 119) هكذا:

أجارتنا إن المزار قريب   وإني مقيم ما أقام عسيب

فيتضح من هذه الرواية ان الشاعر ايقن بالهلاك واحس بقرب أجله وهذا ما تؤيده الروايات من اشتداد المرض به في البلاد الرومية – أواخر حياته – وهلاكه هناك.

الحبشية * كبير الأثر في إبعاد أهله له، وقد عذّب وأهين فأحس بمرارة ذلك الاغتراب وصرّح قائلا:

المال مالكم والعبد عبدكـم   فهل عذابك عني اليوم مصـروف [1]

فعنترة أحس بعدم الانسجام مع مجتمعه وقيمه على الرغم من تصريحه بالانتماء إليه وعلى الرغم من تقديمه خدمات جليلة لقومه إلا أنه قوبل فيما بعد بالإجحاف في حقه، يقول:

أذكّر قومي ظلمهم لي وبغيهـم   وقلة إنصافي على القرب والبعـد
بنيت لهم بالسيف مجدا مشيـدًا   فلما تناهى مجدهم هدموا مجـدي [2].

أمّا طرفة بن العبد فبالإضافة إلى اليتم وما ينجم عنه من آلام فقد ظلمه أعمامه وهم أقرب المقربين إليه، فأحس بمرارة غربة اليتم والظلم وقساوتها وقال مصرحا بشدة مرارة ظلم ذوي القربى:

وظلم ذوي القُرْبى أشد مضاضـة   على المرء من وقع الحسام المهنـد [3]

وكما نعلم بأن كثرة الضغط تولد الانفجار، فطرفة لمّا ازداد ظلم أعمامه له وكان عزيز النفس تمرد وهدد أعمامه، مذكرا إياهم بحقوق أمه ومطالبا بها [4] قائلا:

ما تنظرون بحـق وردة فيكـم   صغر البنون ورهط وردة غُيَّـبُ
قد يبعث الأمر العظيم صغيـرهُ   حتّى تظل الدمّاء لـه تصبّـبُ

---

1 - عنترة، الديوان، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، المكتبة التجارية، القاهرة، ص109.
2 - المصدر السابق، ص89.
3 - طرفة بن العبد، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص36.
4 - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص73.

والظلـم فرّق بين حيّي وائــــــل   بكر تساقيها المنــايا تغلـــــبُ
أدوا الحقوق تفر لكم أعراضكـــم   إن الكريم إذا يُحرّب يغضـــبُ [1]

واغترب طرفة عن تقاليده مجتمعه وأعرافه بنزوعه إلى الاستهتار والاستهانة بالقيم والأعراف السائدة، والجري وراء الملذات – الخمر والنساء – فكان رد الفعل أن غَرَّبه المجتمع ونبذه، فعاش منفردًا وحيدا [2]، وهذا ما يخبرنا به في قوله:

وما زال تشرابي الخمور ولذتـــي   وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلـدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلهـــا   وأفردت إفراد البعير المعبّـــدِ [3].

فطرفة بقوله هذا يؤكد بأنه لم يُنبذ من طرف فرد واحد من قومه بل العشيرة كلها قد نبذته، فأصبح وحيدا فريدًا وكم هي مرّة الحياة لما يصير فيها الإنسان موضع اتهام الجميع واحتقارهم لسبب أو لآخر.

وظهر الاغتراب عن المجتمع جليا عند فئة من الشعراء الجاهليين، هي فئة الشعراء الصعاليك* وعلى رأسهم الشنفرى الذي يقول:

---

[1] - طرفة، المصدر السابق، ص11 – 12.
[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص74.
[3] - طرفة، المصدر السابق، ص41.
* - يمكن تمييز مجموعتين فيهم:
. مجموعة فرض عليها الاغتراب فرضا، وهم الشعراء الخلعاء الذين نبذتهم قبائلهم وطردتهم وقطعت بينهم وبينها كل صلة، بسبب مخالفتهم منطق القبيلة وقوانينها، ومن هؤلاء قيس بن الحدادية، وحاجز الأزدي والشعراء السود أبناء الإماء الذين لم يعترف بهم آباؤهم مثل الشنفرى تأبط شرا، السليك بن السلك، ابو الطمحان القيني.
. مجموعة اختارت الاغتراب بإرادتها، بسبب الظلم الاجتماعي والاقتصادي الذي تعرضت له ويمثل هذه المجموعة الصعاليك الفقراء المتمردون وعلى رأسهم عروة بن الورد. (ينظر: سميرة سلامي، المرجع السابق، ص74).

أقيموا بني أمّي صدور مطيكـــم فإني إلى أهل سواكم لأميـــــل
ولي دونكم أهلون سيد عملـــس وأرقط زهلول وعرفاء جيـــأل
همُ الأهل لا مستودع السرّ ذائـعٌ لديهم، ولا الجاني بما جرَّ يخــذل [1].

فالشنفرى قد اغترب وذاق مرارة الاغتراب حتى إنه لم يجد له أهلا إلا من وحوش الصحّراء، وأيّ اغتراب كهذا؟ حين يرى الإنسان أن الحيوان أفضل بكثير من بني جنسه، فيتخذ منه أهلاً – دون أهله الذي يئس منه – لحفظ الأسرار والاستئناس.

ويتجه تأبط شرا نفس اتجاه الشنفرى حين يلجأ إلى عالم الحيوان والوحوش من دون عالم البشر ويتخذ منه أنيسًا يقول:

يبيت بمغنى الوحش حتى ألفنَـهُ ويُصبح لا يحمي لها الدهر مرتعًـا
رأين فتى لا صيدُ وحش يهمُّـهُ فلو صافحتَ إنسًا لصافَحْتَهُ معًـا [2].

أمّا عروة بن الورد فهو يسخر من قيم مجتمعه الذي لا يهتم إلا بالمظهر المادي للإنسان دون النظر إلى جوهره، فهو يحتقر الفقير لفقره ويبجّلُ الغني لغناه، يقول مخاطبا زوجته [3]:

دعيني للغنى أسعى فإنـــي رأيت الناسَ شَرهُمُ الفَقِيـــرُ
وأبعدهم وأهونُهُمْ عَلَيهـــمُ وإن أمسى له حسبٌ وخيــرٌ
ويقصيه النديُّ وتزدريـــه حَليلتُهُ وينهرُه الصَّغيـــــرُ
ويُلفَى ذو الغنى ولهُ جَـــلاَلٌ يكَادُ فُؤادُ صَاحِبه يَطيـــرُ
قليلٌ ذنبه والذنب جَـــمٌّ ولكن للغَنِي رَبٌّ غفـــورُ [1].

---

1 – الشنفرى، الديوان، إعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر، بيروت، 1996، ص55.

2 – سميرة سلامي، المرجع السابق، ص79.

3 – المرجع نفسه، ص78.

فعروة هذا يحدث زوجته ـ مبّررًا سعيه للغنى ـ انطلاقًا من رؤيته بوجهه نظر الناس إلى الفقير فهم يحتقرونه مهما كان حسبه، وتبلغ به درجة الانحطاط في المجتمع إلى احتقار زوجته له والصَغار، على نقيض الغني الذي يبجله ويقدمه الكل مهما أذنب. وواضح أن حديث عروة هذا هو نقد للمجتمع وللمعايير التي يصنعها للحكم على أفراده، فهو لا يدعو في حديثه إلى السعي للغنى إيمانا بأن درجة الفقير وضيعة؛ إنّما يدعو لمواجهة هذا المجتمع بالطرق الكفيلة التي تضمن للفرد الحفاظ على كيانه وحريته وقيمته ودرجته في المجتمع.

ومن أشد صور الاغتراب في الجاهلية إثارة للرعب والهلع غربة الموت، وتخيل وحشة القبر مع فراق الأهل والأصحاب، وبالتالي الاغتراب الأبدي في هذا المأوى الأخير، وقد عبّر أبو الطمحان القيني عن هذه الأحاسيس [2] في قوله:

ألا عللاني قبل نوح النوائـح وقبل ارتقاء النفس بين الجوانـح
وبعد غد يا لهف نفسي على غد إذا راح أصحابي ولست برائـح [3].

فالشاعر يتخيل يوم يوارى التراب، ويذهب عنه أصحابه، ويترك وحيدًا في الجدث بوحشته وظلمته لذلك فهو يدعو الفرد إلى وعي خطورة الموقف وصعوبته قبل إدراك لحظة المواجهة بالحقيقة الواقعة، فكما هو معلوم بأنه لا أمل للإنسان بخلاص إلهي بعد الموت في العصر الجاهلي فالموت هو نهاية كل إنسان؛ أين تكبح عجلة حياته وتتوقف، فهذا بشر بن

1 - عروة بن الورد، الديوان، شرح ابن السكيت، تقديم راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1997، ص63.

2 - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص81.

3 - أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق،ج13، ص14 – 15.

أبي حازم الأسدي يتحدث عن النهاية المعلومة للإنسان، ويدعو إلى التأسي على النفس التي ستلقى في اللحد كل الوحشة والغربة والنأي يقول:

ثوى في ملحد لا بد منـــــهُ   كفى بالموت نأيـــا واغترابـًـا
رهين بلًى وكل فتًى سيَبْلَـــى   فسحي الدّمع وانتحي انتحابـا
مضى قصد السّبيل وكل حـــيٍّ   إذا حــــانت منيته أجابـــا [1]

ويقول تميم بن مقبل:

ما أطيب العيش لو أن الفتى حَجرٌ   تنبو الحوادث عنه وهو ملمـوم [2].

فتميم في هذا البيت يتمنى لو أنه كان حجرًا حتى لا يغير الزمن فيه شيئًا، وربما كان انتماء هذا الشاعر إلى جنس البشر قد حتَّم عليه بعض الواجبات التي ترتبت عليها مسؤوليات فرأى بأن لا مفر من هذه المسؤوليات إلاّ إذا تشيأ، ليستطيع بذلك تجاوز كل الحوادث.

ب – الاغتراب في شعـر الفتوحـات الإسلاميـة:

تطورت دوافع الاغتراب بعد ظهور الإسلام؛ إذ تراجع الأساس القبلي مقابل الأساس الإسلامي، واقتضت الضرورة خروج الجيوش الإسلامية إلى مختلف الاتجاهات لنشر الرسالة السماوية، وكان الفاتحون –

[1] – بشر بن أبي خازم، الديوان، تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق،1960، ص27.

[2] – تميم بن مقبل، الديوان، تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، 1962، ص273.

في بعدهم هذا عن وطنهم – يحسون بالغربة [1]، فهذا أحدهم يشكو غربته إلى قمرية حزينة مثله في مرو الشاهجان فيقول:

أقمريه الوادي التي خان إلفهـا   من الدهر أحداث أتت وخطـوب
تعالي أطارحك البكاء فإننـا   كلانا بمرو الشاهجان غريـب [2].

فهذا الشاعر يتخذ من الطير أنيسًا له، فيشكو لها غربته ويدعوها إلى مطارحته البكاء والحزن على سبيل الاستئناس، فهو يرى بأنها غريبة مثلما هو، لذلك فالشكوى هي الأنسب لهما في مثل هذه الحال.

وهذا مالك بن الريب يقول- حين حضرته الموت وهو مغترب عن بلده بخراسان [3] -

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلـة   بجنب الغضا، أزجي القِلاَصَ النواحيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضـه   وليت الغضا، ماشى الركـاب لياليا
ولما تراءت عنـد مرو منيتـي   وخلّ بها جسمي وحـانـت وفاتيا
أقول لأصحابي ارفعوني فإنـه   يقـرّ بعيني أن سهيـل بداليـاً
فيا صاحبي رحلي دنا الموت فأنـزلا   برابية إني مقيـم ليـاليـا
وخُطّا بأطراف الأسنة مضجعـي   ورُدّا على عينيّ فضـل ردائيـا
خذاني وجرّاني بثوبي إليكمـا   فقد كنت قبل اليوم صعبـا قياديـا
غداة غد يا لهف نفسي على غـد   إذا أدلجوا عني وأصبحـتُ ثـاويـا
فيا صاحبي إمّا عرضت فبلغـنْ   بني مـازن والريب أنْ لا تلاقيـا

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص81 – 82.
[2] - ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج5، ص163.
[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 82.

بعيدٌ غريبُ الدار ثاوٍ بقفـــرةٍ يدُ الدّهر، معــــــروفًا بأن لا تدانيـــا
أقلبّ طرفي حول رحليٌ فـــلا أرى به من عيون المؤنسات مراعيـــا [1].

نلمس في هذه الأبيات عمق اغتراب صاحبها، وكم تكون الفجيعة عظيمة لّما يحس المرءُ فجأة بأنه لن يعود إلى أهله إلا خبره، فلا يجد إلا التأسي من هذه الحالة التي صار إليها. فالشاعر في هذه الآبيات قد أحس بدنو أجله، فحزّ في نفسه البعد عن الديار والأهل والأصحاب، وفاضت أبياته لوعة وأسى.

وهذا شاعر آخر خرج فاتحا واغترب عن موطنه وحين تشوق إليه وحن قال:

أكرر طرفي نـــحـــو نجد وإننـــي إليه وإن لم يدرك الطـــــرفُ أنظُرُ
أحنُّ إلى أرض الحجاز وحاجتي خيام بنجد دونها الطرف يقصُرُ
أفي كلّ يوم نظرة ثم عبــــرةٌ بعينيك مجرى مـــــائها يتحدّرُ
متى يستريح القلبُ إمّا مجـــاورٌ بحربٍ وإمّا نازحٌ يتـــــــذكّرُ [2].

بلغت بالشاعر درجة الاغتراب إلى النظر جهة نجد على الرغم من أنها لا تتراءى له. فالحنين إلى أرض الحجاز وخيام نجد صيّر الشاعر منسكب العبرات، كلما تذكر نجد ونظر ناحيتها، حتى إنه سئم من الحرب والنزوح إليها وتمّنى لو انتهت حتى يستريح قلبه من الشوق الدائم المصاحب له في غربته.

[1] - عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب، المطبعة السلفية، القاهرة، ج2، ص 176 - 179.
[2] - ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج5، ص 262 – 263.

ويضيق شاعر آخر بغربته في أرض غير نجد فيقول:

أتبكي على نجد وريًا ولن ترى ... ريًا مـــــا حييت ولا نجـــدا
تبدلت من ريًا وجارات بيتهـا ... قرى نبطيـــات يسمينني مـــردا
الا أيها البرق الذي بات يرتقـي ... ويجلو دجى الظّلماء ذكرتني نجـدا
الم ترى أن الليل يقصرُ طولـه ... بنجد وتزدادُ الرّيـــاح بـه بردا [1].

فالشاعر يبرز في هذه الأبيات مدى تشوقه وحنينه إلى نجد وريا وهو شبه يائس من رؤية ريا ونجد مرة ثانية، وقد وصف لنا بعض السمات المناخية لنجد من برودة وريـاح. ويبدو أن الشاعر في وصفه لقصر الليل في نجد – يقصد حلاوة الحياة فيها حتى إن الساعات لتمر بسرعة فلا يحس بها الإنسان على عكس الحياة الضنك التي تمر الساعات خلالها وكأنها سنوات.

ج – الاغتراب في الشعر الأموي:

بظهور الأحزاب السياسية في العصر الأموي تمخض لون من ألوان الاغتراب، ألا وهو الاغتراب السياسي، وتجلى ذلك في السخط والعداء والثورة على بني أمية من طرف الأحزاب الأخرى (الزبيريون، الخوارج، الشيعة) وخاصة الشيعة لأنهم رأوا في بني أمية المغتصب للخلافة، فلسان حال الزبيريين– عبيد الله بن قيس الرقيات– يقول:

كيف نومي على الفراش ولمّـا ... يَشْمل الشامَ غارةٌ شَعـــوَاءُ
تُذْهِلُ الشيخَ عن بنيه وتُبْــدي ... عن بُرَاها العقيلة العـــذراءُ
أنا عنكم بني أمية مـــــــزوَرٌ ... وأنتم في نفسي الأعــــدَاءُ
إن قَتْلَى بالطَّفِّ قد أوجَعَتْنـــي ... كان منكم لئن قُتِلتُمْ شِفَــاءُ [1].

---

[1] - المصدر نفسه، ج5، ص 264.

يستهل ابن قيس الرقيات أبياته بما يشبه التحريض ضد دولة بني أمية، ويصرّح بمعاداته لهم فيتمنى لهم كل السّحق والزوال، كما يثور المتشيع – الكميت بن زيد الأسدي – على بني أمية قائلا:

فقل لبني أمية حيث حلـــوا وإن خِفْتَ المهنَّدَ والقطيعَـــا

ألا أفٍّ لدهر كنتُ فيـــه هِدَانًا طائعًا لَكُمْ مطيعَـــا

أجَاعَ الله من أشبعتُمُـــوهُ وأشبعَ من بجوركم أُجيعـــا

ويَلعَنُ فَذَّ أمّته جَهَـــارًا إذا ساس البريَّة والخليعَـــا*

بمرضيّ السياسة هاشمـــيٍّ يكون حيًّا لأمته ربيعَـــا [2].

فالشاعر يرى بأن الخليفة يجب أن يكون هاشميا، وهذه هي نظرة كل الشيعة على عكس الخوارج الذين يرون بأن الخلافة ليست حكرا على فئة دون الأخرى، ولا حزب دون آخر، انما يجب أن تُرَدّ إلى من هو أهل لها من المسلمين دونما تمييز، فقط يشترطون التقوى ممّن يتولاها وهذا أحدهم يقول:

نقاتلكم كي تلزموا الحق وحـــدَهُ ونضربكم حتى يكون لنا الحكَـــمُ

فإن تَبْتَغُوا حُكْمَ الإلَهِ نكنْ لَكُمْ إذا ما اصطَلَحْنَا الحق والأمن والسِّلم

وإلاّ فـــــإن المشرفيَّة مَخْـــذم بأيدي رجالٍ فيهم الدين والعِلْـمُ [3].

[1] – عبيد الله بن قيس الرقيات، الديوان، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، 1985، ص 78.

* – يقصد بالفذ معاوية، وبالخليع الوليد بن عبد الملك.

[2] – أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، شرح هاشميات الكميت، تحقيق داود سلوم، نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 198.

[3] – الخوارج،الديوان، جمع وتحقيق نايف محمود معروف، دار المسيرة، بيروت، 1983، ص 87.

فهذا الشاعر يرى باستمرار مقاتلة بني أمية حتى الفوز أو مراجعة بني أمية لنظرتهم إلى الخلافة والحكم، وقد عُرف عن الخوارج الشدة في الحقّ مع الورع والتقوى، وتروي الوقائع بأن فئات قليلة – منهم قد غلبت فئات أكثر منها نتيجة شجاعتهم وإيمانهم القوي بأنهم يسلكون طريق الصوّاب.

وبالإضافة إلى الاغتراب السياسي الناتج عن التحزب فإن السجن والنفي كذلك قد زاد شعراء هذا العصر اغترابا جراء الاضطهاد.

وأبرز هؤلاء الشاعر العرجي الذي زجَّ به الأمويون في السجن فذاق فيه أمر المرارات، ولم يخرج منه إلا ميتا [1]، وقد قال قبل نهايته المأساوية هذه – أبياتا مليئة بالمرارة والألم، والإحساس بالذل والقهر والظلم منها:

أضاعوني وأي فتى أضَاعُــوا	ليوم كريهةٍ وســداد ثغْــــر
وخلّـــوني لِمُعْتَرَكِ المنايَـــا	وقد شَرَعَتْ أسنَّتها لِنَحــرِي
كأني لم أكُــن فيهم وسيطًـا	ولا لي نسبةٌ في آل عمــــرو
أجَرَّرُ في الجوامِعِ كُلَّ يـــومٍ	الا لله مظلمـــتي وصبـــري
عَسَى الملك المجيبُ لمن دعَـاهُ	يُنَجِّيني فيعْلَمَ كيفَ شُكْـــري
فأجزي بالكرامَةِ أهْــلَ وُدِّي	وأورثَ بالضغائن أهل وِتْــرِي [2]

فبالإضافة إلى الاغتراب السياسي عانى الشعراء – شعراء الغزل العذري – أيضا من غربة الإبعاد والحرمان عن المحبوبة، حتى صارت

[1] - ابو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج1، ص 399.

[2] - العرجي، الديوان، تحقيق خضر الطائي، رشيد العبيدي، الشركة الإسلامية للطباعة والنشر، بغداد، 1965، ص 34.

معاناتهم هذه تضاهي أو تزيد عمّا يعانيه المبعد عن وطنه [1]، فهذا جميل بثينة يقول:

أرى كل معشوقين غيري وغيرهــا   يَلَذّان في الدنيــا ويغتبطـان
وأمشي وتمشي في البــلاد كأنّنــا   أسيران للأعـــداء مرتهنـان
أصلي فأبكي في الصّلاة لذكرِهَــا   لي الويلُ ممّا يكتب المَلَكـان [2].

وقد قيل: "الغريب من جفاه الحبيب"، فجميل هنا يشير إلى شدة حبه للمحبوبة ويقِرُّ بعجزه عن الوصول إلى هدفه على عكس كل معشوقين، فهو يرى - كما يبدو - بأن الحظ إلى جانبهم في حين أن حظه ومحبوبته سيءٌ للغاية. ولمعرفة مدى معاناة الشاعر فلنتخيل الموقف الذي يصوره في البيت الأخير، أما قيس بن ذريح فإنه اختط لنفسه تصورًا لعالم خاص حين يقول:

إن تك لبنى قد أتى دون قُربهِــا   حجــابٌ منيع ما إليه سبيـــلُ
فإن نسيم الجو يَجمــــعُ بيننــا   ونُبصرُ قرن الشمس حين تَــزولُ
وأرواحُنَا بالليل في الحي تلتقـــي   ونَعْلَمُ أنّـــــا بالنَّهارِ نقيـــلُ
وتجمعُنَا الأرضُ القَرَارُ وفوقنــا   سَمَاء نَرَى فيها النُجوم تَحُـولُ [3]

وربما كان عجز الشاعر هو الذي حمله على ما يشبه الهلوسة هذه فهو يتصوَّرُ أنه يعيش مع محبوبته في عالم آخر خال من القيود والعراقيل في وجه حبهما. أمّا مجنون ليلى فإنه قد بلغت به الحال إلى درجة يمكن أن نطلق

---

[1] - فاطمة طحطح، الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس، المغرب، ط1، 1993، ص36.

[2] - جميل بن عبد الله، الديوان، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر،ط2، 1967، ص 204.

[3] - قيس بن ذريح، الديوان، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر، 1977ص 140.

عليها تسمية 'الجنون'؛ فهو يصور لنا تصرفات يقوم بها لا يمكن للإنسان السويّ أن يفكر حتى فيها. وربما أصاب كثيرا من سمّاه أول مرة 'بالمجنون' إذ يقول مثلا:

أصور صورة في الترب منهـا ... وأبكي إن قلـبي في عـذاب
وأشكو هجرها منها إليهـا ... شكاية مُدْلَقٍ عَظَّمَ المُصَـابُ
وأشكو ما لقيتُ وكُلّ وَجْـدٍ ... غرامًا بالشكـاية للتُّـرَابِ [1].

ويقول أيضا:

اكلّمُ صورةً في التُّربِ مِنْهَـا ... كَأنَّ التّرب مُسْتَمِعٌ خِطَابِـي
كأني عندهَا اشكو إليهـا ... مُصَابي والحديثُ إِلَى التُّراب [2].

وربما يبدو المجنون هنا عاقلاً بعض الشيء، فهو يدرك بأنه يطارد الوهم والخيال. وهذا ما يجعلنا ندرك بأنه كان يقول شعرا جيدًا؛ فكل الشعر الذي يشوبه خلل كان قد قاله في مرحلة متأخرة – فيما يبدو – فالمعروف عنه بأنه قد هام على وجهه في الفيافي أواخر حياته فاقدا عقله، لذلك يمكننا القول بأن شعره قد تدرج تدرج صحته العقلية.

د – الاغتراب فـي الشعـر العباسـي:

بسقوط دولة بني أمية وانتصار العباسيين أعْمَلَ أبو العباس السفّاح السيف في رقاب الأمويين، ولم ينج منهم إلا من هام على وجهه في البراري، وأبرز هؤلاء الأمير عبد الرحمن بن معاوية الملقب بـ'الداخل'. وقد فرّ متخفيا في رحلة شاقة مليئة بالمخاطر من الشام إلى الأندلس، واستطاع أن يؤسس

---

[1] - قيس بن الملوح، الديوان، تحقيق عبد الستار احمد فراج، مكتبة مصر، 1965، ص73.
[2] - المصدر نفسه، ص 74.

بها إمارة أموية جديدة. ولكن هذا لم يُنسه وطنه، فقد حَزَّ ذلك في نفسه كثيرا [1]، وترجم تصوره لعمق الاغتراب الذي عاناه بأبيات منها:

أيها الراكب الميمِّمُ أرضـــــي ... اقْرِ من بعضي السّــلام لبعضـي
إن جسمي كما تراه بـــأرضٍ ... وفؤادي ومالكيـــــه بــأرضٍ
قُــدِّر البينُ بيننا فافترقنـــا ... وطَوىَ البينُ عن جفوني غمضـي
قد قضى الله بالفراق علينـــا ... فَعَسَى باجتماعِنا سوف يقضـي [2].

فالشاعر في هذه الأبيات المليئة بمرارة الغربة بشدة إيلامها يحس وكأن جسمه في أرض الغربة وفؤاده عند أحبابه وأهله وأصحابه بالشام، ويقال بأنه أول نزوله كان بمنية الرصافة، وصادف أن رأى هناك نخلة مفردة فتذكر حاله وتصور حالها، عندها تذكر وطنه وتشوق إليه فقال:

تبدّت لنا وسط الرُصافة نخلــةٌ ... تناءت بأرض الغربِ عن بلد النخل
فقلت شبيهي في التغرب والنّوىَ ... وطول التنائي عن بنيٍّ وعن أهلـي
نشأت بأرضٍ أنتِ فيها غريبـةٌ ... فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلـي [3].

فعبد الرحمن يماثل بين حالته وحالة النخلة في التغرب والإقصاء والتنائي. والحقّ أن النخلة لم تتغرب ما دامت تلك الأرض التي ظهرت فيها للوجود أول مرة هي نفسها التي تنتصبُ عليها الآن، امَّا هو فقد أجبر على الارتحال عن البلد الذي نشأ وترعرع فيه.

ويحنّ أبو نواس إلى بغداد وضواحيها (حي الكرخ) حين أحس بوحشة الغربة وآلامها فيقول:

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص91.

[2] - المرجع السلبق، ص91 – 92.

[3] - المرجع نفسه، ص 92.

ذكَرَ الكَرْخَ نَازحُ الأوطـــانِ فصبـا صبــوة ولأتَ أوان [1].

أمّا أبو تمام فإنه صرّح بشدة اغترابه قائلا:

ما ليوم أوّل توديع ولا الثانـــي البينُ أكثرُ من شوقي وأحزانــي
دَعِ الفراق فإن الدَّهرَ سَاعَـــدَهُ فصارَ أمْلَكَ من روحي بجثمانـي
بالشام أهلي وبغداد الهوَىَ وأنــا بالرّقتين وبالفسطاط إخوانـــي
وما أظن النوى تُرْضَى بما صَنَعَتْ حتّى تطوّحَ بي أقصى خُراســان
خلّفت بالأفق الغربي لي سَكَنًــا قد كان عيشي به حلوًا بحلـوان [2].

فأبو تمام في هذه الأبيات يصرّحُ بملازمة الاغتراب له حتى إنه كاد يستسلم، فقد سيطر عليه الاغتراب، وصار شبه يائس من قهره وتجاوزه، فهو يرى بأن الدّهر لا يقصد له إلا الأذى؛ بحمله على مفارقة أهله ووطنه.

وهذا ابن الرومي ينعت الحكام بالجيف ويرى بأنهم ليسوا أهلاً لتولي زمام الحكم قائلا:

جيف أنتنت فأضحت علـــى اللجّة والدّرٌ تحتها في حجــاب
وغثاء علا عبــابا من اليـــم وغاص المرجان تحت العبــاب
ورجال تغلبـــوا بزمــــانٍ أنا فيه وفيهم ذو اغتــراب [3].

[1] - ابو نواس، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص 653.

[2] - ابو تمام، الديوان، تقديم وشرح محي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، مج2، 1997، ص161.

[3] - ابن الروم، الديوان، تحقيق حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، ص280.

وهذا علي بن الجهم عاش بدوره غربة الحبس، وعانى أكثر منها عند خروجه، أين لم يعد له صديق، فصار وحيدا يجلس بالمقابر فقيل له: ويحك وما يجلسك ها هنا؟ فردّ قائلا:

يشتاق كل غريب عند غربتــه ويذكر الأهل والجيران والوطنــا
وليس لي وطن امسيتُ اذكـرُهُ إلاّ المقابرَ إذ صارت لهم وطنا [1].

فالشاعر يشير في الشطر الثاني من البيت الثاني إلى أصدقائه الذين فقدهم، فغربة الحبس تلتها غربة أشد إيلامًا منها ألا وهي غربة الوحدة وفرقة الأحباب والخلان. ونقف مع أبي الطيب المتني وهو ببلاد فارس يشكو من غربتين؛ غربة الوجه وغربة اللسّان [2]، يقول:

مغاني الشعب طيبا في المغانــي بمنزلة الربيع من الزمّـــانِ
ولكن الفتى العربي فيهـــا غريب الوجه واليد واللســان [3].

ويقول في موضع آخر يشكو غربته ووحدته:

أهُمُّ بشيء والليالي كأنهـــــا تطاردني عن كونه وأطــاردُ
وحيد من الخلان في كل بلـــدة إذا عظم المطلوب قلّ المساعِدُ [4].

لقد عاش المتني في أوساط سياسية واجتماعية متصدعة، وكان يلاحظ بأنها تزداد يوما بعد يوم في التصدع، فازداد إحساسه بالغربة كلما رأى

[1] - ابو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج10، ص224.
[2] - فاطمة طحطح، المرجع السابق، ص37.
[3] - أبو الطيب المتنبي، الديوان، شرح أبو البقاء العكبري، ضبط كمال طالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، مج4، 1997، ص254- 255.
[4] - المصدر نفسه، مج1، ص275 – 276.

مجتمعه تحت حكم العبد، فقد تغيرت أخلاق الناس – كما يرى – في زمانه فكلهم ذئاب [1] يقول:

أذمّ إلى هذا الزمان أهَيْلَــهُ ... فأعلَمهم فَدْمٌ وأحزمهم وغــدُ

وأكرمُهُمْ كَلْبٌ وأبْصَرُهُمْ عَــمٍ ... وأسهَدُهُمْ فهدٌ وأشجعُهُمْ قـردُ [2]

وقد اغترب أيضا أبو العلاء المعري، وذاق معظم أنواع الاغتراب فقد استشعر العبث واللاجدوى في هذه الحياة حتى رأى بأنها كلها غربة، مما أدى به إلى تكريس الموت [3]، وهذه الأبيات المنتقاة لدليل على أنه عاش الاغتراب بأسمى درجاته يقول:

تغيبت في منـــــزلي برهـــــة ... ستير العيـــوب فقيد الحســـد [4]

قد آنسوني بايحاشي، إذا بعـدوا ... وأوحشوني في قـــرب بإينــاس [5]

ولو لم ألق غيــرك في اغتــرابي ... لكان لقاؤك الحظ الجزيـــــــلا [6]

مَنْ عاش تسعين حولا فهو مغتربٌ ... قد زَايَلَ الأهل إلا معشرا جُـدُدا

وشاهد الناس من كهل ومقتبـــل ... ودالف الخطو لا يُحصى لهم عددا [1].

عددا [1].

---

[1] – دياب قديد، أبو الطيب المتنبي بين الاغتراب والثورة، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، 1987، ص28.

[2] – أبو الطيب المتنبي، المصدر السابق، مج1، ص378.

[3] – سناء خضر، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 1999، ص99.

[4] – ابو العلاء المعري، لزوم مالا يلزم، تحرير وشرح كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت، ج1،2001، ص329.

[5] – المصدر نفسه، ج1، ص571.

[6] – ابو العلاء المعري، سقط الزند، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، ص272.

ومن مظاهر الاغتراب عند المعري ظاهرة العزلة، والتي جسدها أحسن تجسيد في قوله:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث [2].

وهكذا فلو تقصينا الشعر العربي بحثا وتنقيبا عن مظاهر الاغتراب لطال بنا البحث والتنقيب، ولكن نكتفي بالوصول إلى الشاعر أبي فراس الحمداني:

دعوتك للجفن القريح المسهَّدِ لديّ وللنوم القليل المشرَّدِ
وما ذاك بخلا بالحياة وإنّها لأول مبذول لأول مجتد
ولكن آنفتُ الموتَ في دار غربة بأيدي النصارى الغلف ميتة أكمد [3].

يتضح من هذه الأبيات أن الشاعر قد قالها وهو في الأسر، فكان أكبر خوفه الموت في بلاد الغربة وبين أيدي الأعداء.

والخلاصة أن الاغتراب ظاهرة قديمة قدم الشعر العربي، وذلك راجع إلى وجود من يخالف رأي القبيلة أو الجماعة ويثور ويخرج ضدها، ووجود من يرفض تقاليد عصره وزمنه. وكل هذا نتج عن شعور بالاغتراب تفاوتت درجته من عصر إلى عصر ومن شاعر إلى آخر.

---

[1] - أبو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص288.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص204.

[3] - أبو فراس الحمداني، الديوان، تحقيق الدكتور إبراهيم السمرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1983، ص47 – 48.

3 — دوافـع الاغـتراب ودواعيـه:

أ – الارتحال في طلب الرزق:

حين يقل الماء أو الكلأ يصبح الرحيل ضرورة لا مفرّ منها. ونحن نعرف أن البدو يقيمون ما توافر هذان العنصران، وإلاّ فإنهم يرتحلون بحثا عنهما.

وقد تحدث الشعراء قديما عن الأطلال وبكوا مراتع الصبا واستمر ذلك كما استمر التنقل والارتحال، ولا أدلّ على ذلك من أشعار أصحاب المعلقات فهذا امرؤ القيس يستهل معلقته بقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل [1]

ويسير على نهجه لبيد بن ربيعة إذ يقول:

عفت الديار محلها فمقامهـــا   بمنى تأبدّ غولُها فرجامهـــا[2].

وسار الكثير من الشعراء على هذا التقليد في بكاء الأطلال، ومَردّ ذلك أن الظروف كانت تفرض عليهم الرحلة عن أماكن ألفوها وشهدت ذكريات عزيزة على قلوبهم، سواء كانت رحلاتهم فردية أم جماعية.

ب – فقــدان الأهـل أو الخـــلان:

إذا فقد الإنسان حبيبا فإنه سيشعر حتما بغربة عميقة وهذا ما تجلّى عند ذي الرمة الذي يقول:

---

[1] - امرؤ القيس، المصدر السابق، ص29.

[2] - لبيد،المصدر السابق، ص199.

عشيـــة مالي حيلة غير أننـــي بلقط الحصى والخط في الترب مولعُ

أخطُّ وأمحو الخطَّ ثم أعيـــدُه بكفي والغربانُ في الدار موقـــعُ [1].

فحين أتى الشاعر إلى ديار الأحبة ووجدها خاوية على عروشها، تملكه الحزن والأسى ووجد نفسه في غربة مريرة موحشة [2]، ولجأ إلى التقاط الحصى والخط في التراب ثم محوه ثم إعادة الفعل، فإذا تصور المرءُ المشهد فإنه يستطيع التكهن بحالة الشاعر النفسية حينها، والتي تخرج عن دائرة الحزن والهم والغم واليأس... عند الكثيرين.

ج- الخلـــع:

كانت القبيلة - خاصة في العصر الجاهلي - تخلع أبناءها الخارجين عن أعرافها وتقاليدها وتتبرأ منهم، فيهيمون على وجوههم في البراري والفلوات ويقطعون الطرق ويقتاتون من الغزو، وأيّ غربة كغربة هؤلاء؟ فهم منفيون عن أهلهم وذويهم ومبعدون عمّا ألفوه واعتادوه، فلا شك بأنهم يشعرون بتمزق وضياع كبيرين [3]، فهذا أبو الطحمان القيني نزل على الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، وطال مقامه لديه فاستأذنه في الرجوع إلى أهله فلم يأذن له، فأقام عنده مدة ثم أتاه وقال له:

ألا حنتّ المرقالُ واتئبُ ربُهَـــا تُذكّرُ أوطانا وأذكرُ مَعْشَـــرِي

---

[1] - ذو الرمة، الديوان، تقديم ومراجعة وتعليق زهير فتح الله، دار صادر، بيروت، ط1، 1995، ص 306 – 307.

[2] - أمين صالح محمود العمصي، الغربة والحنين في الشعر الفلسطيني بعد المأساة، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ص 60.

[3] - المرجع نفسه، ص 61.

فلما أنشده هذا أذن له فانصرف[1].

د- الجهاد في سبيل الله:

اقتضت الفتوحات الإسلامية خروج الجيوش الإسلامية لمحاربة الفرس شرقا والروم شمالا، فابتعد الفاتحون عن أهاليهم وذويهم وبيئاتهم التي ألفوها، ووجدوا أنفسهم في بيئات تختلف عنها فشعروا بالغربة والوحشة، وهذا مالك بن الريب التميمي يحس بدنو أجله ويشعر باليأس فيقول أبياتا* من الشعر تفيض حسرة وأسى.

هـ - الزهد والتصوف:

تعد غربة الزاهد والمتصوف غربة روحية؛ فهو لا يرتحل عن موطنه ولا يبتعد عن أهله إلا أنه ينأى بسلوكه عما ألفه الناس، وينظر إلى هذه الحياة على أنها دار فناء وليست دار خلود وبقاء، فينصبُّ جل اهتمامه بدار البقاء – ما بعد الموت –وأبرز هؤلاء الحلاج ورابعة العدوية التي أفاقت من سباتها في الإثم والمعصية فاعتزلت الناس وتوجهت إلى الله واستطاعت – فيما يقال – أن تبلغ قمة السمو والاستغراق في الحب الإلهي[2]. وسلك نفس النهج الشبلي الأمير الذي تنازل عن أملاكه ثم تصوف، يقول:

باح مجنون عـــــامر بهـــواه	وكتمت الهوى ففزت بوجدي
وإذا كان في القيامة نـــــودي	أين أهل الهوى تقدمت وحدي[3].

---

[1] - ابو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ج13، ص 15 – 16.

* - تنظر هذه الأبيات في الصفحة49 من هذا البحث

[2] - امين صالح، المرجع السابق، ص 64.

[3] - المرجع نفسه، ص 65.

و- التشريد والنفي:

التشريد والمطاردة والإبعاد كلها من دواعي الغربة إذا كانت من الأهل فما بالك إذا كانت من العدو، فلا بد للمنفي أو المشرد أو المطارد أن ينجو بنفسه من الأخطار التي تلاحقه فيحس حينها بشدة الاغتراب، ومن أبرز هؤلاء عبد الرحمن الداخل الأموي الذي فرّ بجلده حين أعمل أبو العباس السفاح السيف في رقاب الأمويين. وكذلك أبو قطيفة الذي نفاه ابن الزبير إلى الشام [1] والذي يقول:

أقر مني السّلام إن جئت قومي وقليل لهم لديّ السّلامُ
أقطع اللّيل كله باكتئاب وزفير فما أكادُ أنامُ
نحو قومي إذ فرقت بيننا الدارُ وحادت عن قصدها الأحلامُ [2].

فالشاعر يحس بأرق شديد يمنع عنه النوم لشدة ما يعانيه من ألم الاغتراب عن الوطن والقوم، فاستحالت حياته كآبة وحزنا.

ل – الأسر:

إذا وقع المحارب بين أيدي الأعداء فإنه لن يجد منهم إلا السجن والعذاب. ولن يحس إلا بالمهانة والضياع، ويشتد اغترابه حين يتذكر ما كان عليه من حرية وعزّ. وعند ذكر عبارة الاغتراب والأسر يتبادر إلى الأذهان مباشرة الشاعر الفارس العربي أبو فراس الحمداني؛ لأنّه تقريبا خير من يمثل صورة الأسر في الشعر العربي كله بروميانه الشهيرة ومما قاله:

---

1 - أبو الفرج الإصفهاني، المصدر السابق، ج1، ص 34.
2 - المصدر نفسه، ج1، ص 34 – 35.

مصابي جليل والعزاء جميـــــلُ وظني بأن الله سوف يُديـــلُ
جراح تحاماها الأســـاة مخوفـةً وسقمانِ بادٍ منهما ودخيـــلُ
وأســـر أقاسيه وليـــــل نجومُـه أرى كل شيء غَيرهنّ يـزولُ
. تطولُ بي الساعاتُ وهي قصيرة وفي كلّ دهرٍ لا يسرك طُـولُ[1].

هذا عن دوافع الاغتراب في العصور القديمة (الجاهلي، الإسلامي الأول، الأموي والعباسي...)، أما دوافع الاغتراب في العصر الحديث فهي كثيرة «فقد كان لسيطرة المادة وسيادة العلم على مختلف النشاطات البشرية، وكذا احتلال التكنولوجيا المكان الأكبر في التفكير الإنساني، والتأثير الأكبر في خلق حياة جديدة وقيم مستحدثة مختلفة عما كان سائدا في الماضي فالتطور الهائل للمجتمع البشري اقتصاديا وسياسيا وعلميا عُدَّ لعنة للإنسانية ونذيرا بموت كل القيم الروحية والأخلاقية للإنسان؛ إذ أصبحت العلاقات الاجتماعية الإنسانية قائمة على النفع المادي والهيمنة العسكرية، وهو ما بينته الحروب المستمرة حتى اليوم»[2]، هذا بالإضافة إلى سيطرة المصلحة الفردية والأنانية التي فككت الروابط الاجتماعية أيّما تفكيك[3]، ويبقى للظروف الخاصة وطبيعة المجتمع وتحولاته الأثر البارز في تكوين بنية الشاعر واكتساب قيم جديدة تنعكس في نشاطه الأدبي[4]، فالاغتراب ينتج عادة عن الطموح الشخصي الذي يدفع بصاحبه إلى القيام برحلات خارج وطنه؛ لتحقيق مجد مادي أو أدبي أو عن المشاركة في الجهاد والانضمام إلى صفوف المقاتلين تحقيقا للعزة القومية، والانتصار الديني، أو

[1] - ابو فراس الحمداني، المصدر السابق، ص 134.
[2] - عماد الدين خليل، في النقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، ط3، 1984، ص 161.
[3] - مفيد محمد قميحة، الاتجاه الإنساني في الشعر المعاصر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981، ص409 – 410.
[4] - عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص168.

عن طلب العلم والاستزادة من المعرفة أو عن دوافع اضطرارية تفرض على الإنسان الهجرة عن وطنه، والبعد عنه كالفرار من الاضطهاد السياسي، أو الوقوع في أسر الأعداء، أو عن الشعور بالتفاوت الطبقي أو الاجتماعي، أو عمّا يعانيه الإنسان داخل وطنه من ضغط وتقييد للحريات السياسية والفكرية [1].

4 – أنواع الاغتراب:

ذهب الدكتور عبد الحكيم بلبع إلى ربط أنواع الاغتراب بدوافعه إذ يرى أن:

- النوع الأول: الاغتراب المكاني:

ودوافعه كثيرة فمنها دافع الطموح الشخصي الذي يدفع بصاحبه إلى القيام برحلات خارج وطنه؛ لتحقيق مجد مادي أو أدبي كما حدث بالنسبة لأبي تمام والبحتري والمتنبي، ومنها دافع المشاركة في الجهاد والانضمام إلى صفوف المقاتلين تحقيقا للعزة القومية والانتصار الديني، كما حدث بالنسبة لمالك بن الريب ومتمم بن نويرة، ومنه دافع الرغبة في طلب العلم والاستزادة من المعرفة، كما حدث بالنسبة لأبي العلاء المعري، ومنها الدوافع الاضطرارية التي تفرض على الإنسان الهجرة عن وطنه والبعد عنه، كالفرار من الاضطهاد السياسي أو الوقوع في أسر الأعداء، كما حدث بالنسبة لأبي فراس الحمداني.

---

1 - عبد الحكيم بلبع، حركة التجديد في الشعري في المهجر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، ص 234- 237.

- النوع الثاني: اغتراب النفس والروح والفكر:

ودوافعه هو الآخر كثيرة فمنها دافع الشعور بالغربة الطبقية أو الاجتماعية، وذلك كالذي حدث بالنسبة للخلعاء من الشعراء الصعاليك، ومن دوافعه ما يعانيه الإنسان داخل وطنه من ضغط وتقييد للحريات السياسية والفكرية، كالذي حدث من بعض الحكام الأمويين لرجال الأحزاب والفرق الدينية الأخرى من شيعة وخوارج وزبيريين...[1].

5 – **مظاهر الاغتراب** : للاغتراب مظاهر عدة هي:

أ – الاغتراب عن الوطن: ويندرج تحته قسمان هما:

* اغتراب الهجرة:

يدفع الفقر والحرمان والبؤس الكثير من الناس إلى هجرة أوطانهم كما يدفعهم إلى ذلك الاستعمار وممارساته، أو تعرضهم للظلم والذل من قبل الحكام. وقد يهجر البعض أوطانهم بسبب تفشي الاضطراب والفوضى وانقسام الأمة، وانهيار الدولة على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية – مثلما هو الحال في الجزائر اليوم – ولكل هذه الدوافع يحمل الإنسان على الهجرة من وطنه بحثا عن الأمن وسعيا وراء الرزق، وكسب الثروة لتأمين عيشه وعائلته معيشة رغدة. يقول الشاعر محمد بن حماد البصري:

إن كان لا بد من أهل ومن وطـن   فحيث آمنُ من أهـــوى ويأمنني
يا ليتني مُنكَرا من كُنتُ أعرفـــهُ   فلستُ أخشى أذى من ليس يعرفني

---

[1] - المرجع نفسه، ص234 – 237.

لا أشتكي زمني هذا فأظلمـــــه وإنما أشتكي أهـــــل ذا الزمـن [1].

لقد غير الشاعر النظرة إلى فكرتي الوطن والأهل – وربما هذا يعود إلى ما أحس به من ضيق في وطنه – فرأى أن من وجد الأمن فقد وجد الأهل والوطن، ويصرح بأنه يتمنّى الابتعاد عن معارفه ولو بإنكارهم وعدم معرفتهم، فالمعرفة بالأشخاص عنده تستلزم الأذى كما أنه لا دخل للدهر في فساد الناس وأخلاقهم فالعيب كامن فيهم لا في الزمن.

وهذا الشريف المرتضى يدعو إلى شد الرحال والإسراع في ذلك حينما يتضح للمرء اتساع دائرة المفاسد قائلا:

شد غروض المطيّ مغتربًـــا فلم يفز طالـب وما طلـــب
لا دَرَّ في الناس دَرُّ مقتصـــدٍ يأخذ من رزقـه الذي قربـــا
وما مُقام الكريم في بلـــدٍ يُنفقُ فيه الحيـــاءُ والأدبـــا
لا تعطني بالزمان معرفـــة كم ضاق بي مرة وكم رحبـا؟
أي خطوب لم تولني عظـــة وأيُّ دهر لم أفنه عجبـــا؟
ساعات دهر تمـر مسرعـــة عنّا وتبقى الهمـوم والتعـــب [2].

فالشاعر ضاق ذرعا بمفاسد الناس وقلة الحياء والأدب ولا يرى من سبيل إلا الرحيل إلى بلاد الغربة.

* اغتراب الأسـر:

نكتفي هنا بذكر شيء من شعر أبي فراس الحمداني – الرائد في هذا النوع أو الباب من الشعر بدون منازع – يقــول:

---

[1] – ابو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر، مطبعة السعادة، القاهرة، ط2، ج3، 1956، ص418.

[2] – عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، قرى الضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، دار النشر أضواء السلف، الرياض، ط1، ج5، 1997، ص71 – 72.

مغرم مؤلم جريح أسيـــر إن قلبا يطيق ذا لصبـــــور
وكثير من الرجال حديـــد وكثير من القلوب صخـــورُ [1].

فأبو فراس عانى في أسره الغربة، السجن، آلام الجراح الجسدية، الجراح النفسية، وتخلي الأصدقاء والأقارب عنه.

ب – الاغتراب عـن المجتمـع:

يعني الاغتراب عن المجتمع شعور الفرد بالانفصال عن جانب أو أكثر من جوانب المجتمع، كالشعور بالانفصال عن الآخرين أو القيم والأعراف والعادات السائدة في المجتمع أو عن السلطة الحاكمة، فينتج عن ذلك إحساس بالألم والحسرة أو بالتشاؤم واليأس وبالتالي ينتج عن ذلك – أحيانا – سخط أو تمرد أو نقمة أو ثورة [2]...

* الاغتراب والإحساس بالقهر والحرمان:

إن الخلل في النظام الاقتصادي يؤدي إلى التفاوت الطبقي الذي يؤدي بدوره إلى الحالة التي تعيشها الأغلبية من أفراد المجتمع، من بؤس وفقر تتبعها محن ونكبات [3] فهذا الأحنف العبكري يقول:

عشت في ذلة وقلة مـــــال واغتراب في معشر أنــــذال
بالأماني أقول لا بالمعانـــي فغذا لي حلاوة الآمـــــــال
لي رزق يقول بالوقف في الـ رأي ورجل تقول بالاعتـــزال [1].

[1] – ابو فراس الحمداني، المصدر السابق، ص96.
[2] – سميرة سلامي، المرجع السابق، ص151.
[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فالشاعر يرى بأن معيشته صارت تحت وطأة الذل والفقر، فاغترب في مجتمعه حتى استحالت حياته كلها آماني وآمالا، في مجتمع لا يرحم ذلة الذليل ولا فقر الفقير، إذ تبلغ شدة البؤس والحرمان بالشاعر إلى الكفر بعبادة الله وهذا ما نراه عند أبي الحسين محمد بن أحمد الإفريقي– المعروف بالمتيم – إذ يقول:

تلوم على تــرك الصّــلاة حليلَتـي	فقلتُ: اغربي عن ناظري أنت طالقُ
فو الله لا صلّيت لله مُفْلـــــــسًــا	يصلّي لهُ الشيخُ الجليلُ وفَــــائــقُ
وصاحبُ جيش المشرقَيْنِ الذي لـهُ	سراديبُ مالِ حشوها متضـــــايـقُ
لماذا أصلّي؟ أين بـــاعي ومنزلـي؟	وأينَ خُيولي والحلى والمنـــــاطـقُ
وأين عبيدي كالبدورِ وجُوههـــم	وأينَ جواريّ الحسان العـــوانـقُ؟
أصلّي ولا فِتْرٌ من الأرضي يحتـوي	عليه يميــــني! إنــــني لَمنافـقُ!
تركتُ صلاتي للذينَ ذكرتهـــــم	فمن عابَ فعلي فهو أحمقُ مائـقُ
بـــــلى إن عليَّ الله وسّعَ لـم أزل	أصلّي لَهُ ما لاَحَ في الجَوّ بــــارقُ
فإنّ صـــــلاة السيِّءِ الحالِ كلّهـا	مخـارقُ ليستْ تحتهنّ حقـــائـقُ [2].

فالشاعر يذهب في أبياته هذه إلى أن الله يستحق العبادة فقط إذا أغنَى المصلي ويَسَّرَ حاله فتكون صلاته مقابل الأملاك ويسر الحال، أمّا الفقير فلا مقابل لصلاته إن صلاها إذن فلا داعي إليها.

[1] - ابو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج3، ص123.

[2] - المصدر نفسه، ج4، ص157 – 158.

* الاغتراب عـن الآخرين:

بإحلال العلاقات المادية بين الناس وسيطرتها وكذا طغيان الدوافع المصلحية، تُفتقدُ معاني الصداقة والوفاء والمحبة، ويصبح الأساسُ في التعامل بين الأفراد– حينها– الكذب والنفاق والتزلف والخداع [1]، ويصبح الإنسان غريبا في مجتمعه، وهذا شأن أبي سليمان الخطابي إذ يقول:

وإني غريب بين بُستٍ وأهلهـا   وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي [2].

فهذا الشاعر وعلى الرغم من إقامته بين أهله وذويه إلا أنه يحس بالغربة والوحدة وتفسير ذلك ربما يكمن في عدم توافقه وانسجامه مع أهل بلدته بُستْ.

وهذا الشريف الرضي قد يئس من الناس من حوله حتى صار يرى بأنهم لا يهمونه في شيء سواء أقبلوا عليه أم أدبروا عنه فيقول:

الناس حولك غربانٌ على جيـف   بلهٌ عن المجدِ إن طاروا وإن وقعـوا
فما لنا فيهمُ إن أقبلوا طَمَــعٌ   ولا عليهم إذا ما أدبروا جـزعٌ [3]

كما يعاني شاعر المعرة أبو العلاء من ألم الاغتراب ووحشته ونتج عن ذلك إحساسه الشديد بالانفصال عن الآخرين حتى إنه كاد أن يجرِّد أهل زمانه من كل صفة حميدة وهذا ما جعله يقول:

شرُّ أشجار عَلمــتُ بهــا   شجرات أثمــرت ناســا
حملت بيضًــا وأغربــة   وأتت والقــوم أجناسًــا

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص162.
[2] - أبو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج4، ص335.
[3] - الشريف الرضي، الديوان، دار بيروت، مج1، بيروت، 1961، ص666.

كلهم أخفت جـــوانحـه ما ردًا في الصّـدرِ خنّاسًــا
لم تسِق عذبًـا ولا أرجًـا بل أذيّـــــــاتٍ وأدناسًــا [1].

فالمعري يرى الناس كلهم يشتركون في قلة الخير وكثرة الشرور وكأن ذلك متأصّلٌ فيهم. وهذه الرؤية تعكس شدة اغتراب صاحبها حتى صار يحكم على الجميع بهذا الحكم.

* الاغتراب عن قيم المجتمع وعاداته وأعرافه السائدة:

لما تختل الموازين وتتبدل الأعراف وتنحرف القيم الأخلاقية والاجتماعية، وتطغى عليها القيم الفاسدة والعادات الغريبة والشاذة تشعر النفوس النبيلة الأصلية بالاغتراب عن الناس الذين عمهم الفساد، وتلتجئ إلى التعبير عن اغترابها بكلمات عقد وسخرية، أو رفض، أو ثورة، أو هجوم [2]...

فهذا المعري ينتقد مجتمعه قائلا:

قد فُقِدَ الصّدقُ وماتَ الهُـدىَ واستُحْسِنَ الغدرُ وقَلَّ الوَفَــاءْ
واستشعر العاقِلُ في سقمـــهِ أنَّ الرّدَى مِمَّا عناه الشفــاءْ [3].

فهو يرى بأن أعراف المجتمع قد تبدلت والقيم الأخلاقية قد انحرفت، فصار المجتمع يستحسن المذموم في العرف ويقبل عليه، في حين أنه يقف بالمرصاد للمستحسن والممدوح والمطلوب فيه، ويقول في موضع آخر:

---

[1] - ابو العلاء المعري، لزوم مالا يلزم، ج1، ص558.
[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص174.
[3] - ابو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم،ج1، ص67.

لهفي على ليلـــة ويــوم تألفت منها الشهـــــورُ
والفيا عُنْصُـــرَيْ زمــان ليس لأسراره ظهـــورُ
قد أصبح الدين مضمَحِـلاً وغيِّرت آيهُ الدّهـــور
فلا زكـــاةٌ ولا صيــامٌ ولا صلاةٌ ولا طَهـــورُ
واعتاض حِلَّ النكاحِ قــومٌ بنسوةٍ مالها مُهـــورُ[1].

يعكس أبو العلاء المعري- في هذه الأبيات- ما ظهر في مجتمعه من إهمال للفرائض كما يتحسر على ذلك الاضمحلال الذي أصاب الدين بإصابة أركانه، فقد قُلبت الموازين وتغيرت الأمور العادية إلى شاذة والعكس صحيح، ولا بلاء أكثر من إصابة المرء في دينه فينحرف عن الطريق المستقيمة الصحيحة.

في الحقيقة لقد كثر من يذمّ الدّهر والزمن سواء كان ذلك ترميزًا إلى المجتمع الفاسد أم قصدًا للدهر دون المجتمع، ولكن قلّما نجد من يتحدث عن السوسة المتسببة في تبدّل الدهر واختلاله.

وهذا ابن لنكك يصرّح بأسباب انحراف الزمان واختلاله بأبيات يمكن أن تصفها بالرائعة – من أروع ما قيل في الشعر فيما نرى- قائلا:

يعيبُ النّاسُ كلُّهُمُ الزّمَانَـــا وما لزمَانِنَا عَيْبٌ سوانـــا
نُعيبُ زماننا والعيبُ فينـــا ولو نطق الزمان إذا هجانـا
ذئابٌ كلُّنَا في زيِّ نـــاسٍ فسبحان الذي فيه برانـــا
يَخافُ الذئبُ يأكل لحم ذئبٍ ويأكلُ بعضُنَا بعضًا عيانـا[2].

---

[1] - المصدر نفسه، ج1، ص360.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 178.

فالشاعر ابن لنكك يرى بأن نظرة الناس إلى الزمن دومًا تكون نظرة تطيُّرٍ، وهي نظرة غير صائبة، فالعيب يكمن في بني البشر ولا دخل للزمن في ذلك، فهم يرتدون أقنعة تخفي الشرور المتأصلة فيهم، وكلام كهذا إذا عرض على أيّ إنسان محق فحتما سيقرُّ بصدقه، فالنفس أمّــارة بالسوء، إلا أن صاحبها يحاول دومًا تبرئتها.

* الاغتراب السياســي:

إن ما يتجسد في الطبقة الحاكمة من فسادٍ والحلال خلقي، وما تتصف به من جورٍ وقسوة وظلم وديكتاتورية يؤدي إلى حدوث هوة كبيرة وفجوة واسعة بين الحاكم والشعب، هذا الأخير الذي يفقد الثقة به فيعلن سخطه على سياسة الدولة. وقد عبّر الشعراء– باعتبارهم عناصر من الشعب– عن اغترابهم السياسي بأساليب مختلفة وطرق عديدة [1]، فهذا الشاعر أبو الفرج علي بن الحسين بن هند يقول:

لنا ملك ما فيه للملك آلــة   سوى أنّه يوم السلام متــوجُ

أقيمَ لإصلاحِ الورى وهو فاسدٌ وكيف استواءُ الظّلّ والعُودُ أعْوَجُ [2].

فالشاعر يرى بأنه لا صلاح إلا بصلاح الحاكم، ويجب ألا ينتظر – أبدًا – التقويم ممّن يشوبُهُ الاعوجاجُ، فلا يمكن أن تنتظر من عصفور مبتور الأجنحة طيرانا؛ لأننا سننتظر بذلك تحقق شيء مستحيل.

والشاعر أبو العلاء المعري – وكما هو معروف بأنه من أشد الشعراء اغترابًا – لأنه ذاق تقريبا مرارة كل أنواعه – له نظرة للسّاسة والسياسة إذ يقول:

---

[1] - المرجع السابق، ص 181.

[2] - المرجع نفسه، ص 182.

يسُوسونَ الأمور بغير عقــلٍ		فينفُذُ أمرُهم ويُقَال سَاسَــة
فأفٍّ من الحياة وأفٍّ مِنــيّ		ومن زمن رئاسته خَسَاسَــة [1].

فالمعري يرى بأن مسيري الأمور لا يملكون من مؤهلات التسيير إلا الاسم "ساسة" لذلك أصبحت الرئاسة لقبا دون جوهر. وهذه نظرة تشاؤمية على اعتبار أن الحكم عام، فكما يوجد الخيرُ يوجد الشريرُ – إن لم نقل بأقل درجة – فهذه النظرة تعكس الاغتراب الشديد الذي يعاني منه المعري بما فيه الاغتراب السياسي، ويقول في موضع آخر:

مُلَّ الـمُقامُ فكم أعــاشر أمّــةً		أمَرَتْ بغير صلاحِها أمَرَاؤُهَـا
ظلموا الرّعية واستجازوا كيــدها		فَعَدَوْا مصالِحَها وَهُمْ أجَرَا ؤُهـا [2].

فالشاعر يذهب هنا إلى أن حكام البلاد هم الذين ساهموا في فسادها وخرابها، إذ استفحل ظلمهم وجورهم للرعّيةِ، وهذا من دون شك سوف يؤلبها ضدهم، فقد خانوا الأمانة حين لم يقوموا بواجباتهم المنوطة بهم، وكثيرا ما يحدث الاغتراب السياسي للأفراد المضطهدين من طرف السّاسة خاصة إذا تكتلوا في أحزاب، وهذا معروف عن العرب منذ العصر الأموي أين انقسم الشعب إلى أحزاب، وبسقوط الدولة الأمويةِ وسيطرة بني العباس على الحكم خفت حدة هذه الأحزاب، إلاّ أن الاغتراب السياسي لأفراد وفـئات معينة ظلّ قائما، وفي طليعتها فرقة الشيعة التي ترى بأن بني العباس قد اغتصبوا الحكم، في حين أن الأحقية فيه للعلويين، ومن أشهر شعراء القضية الشاعر أبو فراس الحمداني الذي يرى بأن لا أحقية لبني العباس في الخلافة، كما هو الحال لمن سبقوهم من أمويين وممّا قاله في هذا الصدد:

[1] - أبو العلاء المعري، لزوم مالا يلزم، ج2، ص 39.
[2] - المصدر نفسه، ج1، ص56.

قام النبي بها يوم الغديـــر لهـم	والله يشهدُ والأملاكُ والأمـــمُ
حتّى إذا أصبحتْ في غير صاحبها	باتت تنازعُها الذؤبان والرخـمُ
وصُيِّرت بينهم شورى كأنَّهُـــمُ	لا يعرفونَ ولاّة الحق أيّهُـــــمُ
تاللهِ ما جَهِلَ الأقوامُ موضعهـا	لكنّهم ستروا وجه الذي علموا
ثم ادّعاها بنو العبـاس إرثهـمُ	وما لهم قـدَمٌ فيها ولا قِـدَمُ [1].

يتضح من هذه الأبيات حقد الشاعر على مغتصبي الخلافة والذين كانوا يعرفون صاحبها ولكنهم حجبوا الحقيقة وستروها واحتالوا بـ أمرهم شورى بينهمْ لإظهار أحقيتهم في الخلافة. ويعلن الشاعر صراحة بما يشير بأن أبناء علي هم الأحق بالخلافة من غيرهم قائلا:

يا للرجال أما لله منتصـف	من الطغاة؟ أما للدين منتقـمُ؟
بنو عليٍّ رعايا في ديارهِـمُ	والأمرُ تملكُهُ النسوانُ والخَـدَمُ [2]!

فهو يرى هنا بأن المشكلة لا تكمن في قضية اغتصاب الخلافة فقط، بل في صيرورة مغتصبيها مسيرين من قبل الخدم والنساء، ويتحسر لما آلت إليه تلك الأوضاع.

ذكرنا أمثلة وشواهد شعرية فقط عن الاغتراب السياسي، ولذلك سنأخذ شاهدا نثريا.

فهذا بديع الزمان الهمذاني يصرُخ من هول ما وصله القضاء من ترِدٍّ قائلا:

[1] - ابو فراس الحمداني، المصدر السابق، ص 155.

[2] - المصدر نفسه، ص 154.

"... يا لثارات القضاء، ما أرخص ما بيع، وأسرع ما أضيع!... يا للرجال! وأين الرجال؟ ولي القضاء من لا يملك من آلاته غير السبال، ولا يعرف من أدواته غير الاختزال... ولا يحسن من الفقه غير جمع المال... وما رأيك في سوس لا يقع إلاّ في صوف الأيتام، وجراد لا يسقط إلاّ على الزرع الحرام، ولص لا ينقب إلاّ خزانة الأوقاف، وكرديّ لا يغير إلا على الضعاف، وذئب لا يفترس إلا عباد الله بين الركوع والسّجود، ومحارب لا ينهب مال الله إلا بين العهود والشهـود؟ وما زلت أبغض حال القضاة طبعًا وجبلّة حتّى أبغضتهم دينا ومــلة، وألعنهم دُربة حتى لعنتهم قربة..."[1].

لا يخفي على أحد ما يمثله القضاء في الإسلام؛ فبفساده يفسد المجتمع، وبديع الزمان الهمذاني يحدثنا عن حقيقة مرة جعلته ينبذ ركيزة من الركائز الأساسية في بناء المجتمع والمحافظة عليه في جميع مناحي الحياة، الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ج – الاغتراب عـن الــذات:

حينما يحس الإنسان بالوحدة والغربة والعجز أثناء انقطاع الروابط بينه وبين مجتمعه، لا بد أن يحاول قهر هذا الإحساس، ولتحقيق ذلك ثمة اتجاهان[2]:

– الاتجاه الأول:

يتجاوز فيه الإنسان واقعه ويتمسك بحريته، فيخلق لنفسه عالما جديدا يعبر عن قدراته الحسية والعقلية الأصيلة، ويستعيد وحدته مع العالم دون تنازل عن ذاته الأصيلة.

---

[1] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 200.

[2] - المرجع نفسه، ص 219 – 220.

- الاتجاه الثاني:

إذا لم يستطع الإنسان تحمل العيش وحيدًا، فيستبلم ويخضع لسلطة هذا المجتمع سواء كانت سلطة سياسية، أم سلطة عادات وتقاليد وأخلاق سائدة فيه، ليتحول هذا الإنسان إلى آلة بشرية، ويتنازل تمامًا عن فرديته، فيصبح مغتربا عن ذاته الأصيلة مكتسبا ذاتا جديدة زائفة – يمليها المجتمع – ويصبح بذلك متشيئًا.

* الاغتراب عن الذات في شعر الكدية:

يأتي شعر الكدية نتيجة للفقر والمظالم الاجتماعية وزيادة حدة الاستغلال والتفاوت الطبقي، واختلال الأوضاع العامة [1]، وهو ذلك الشعر الذي يمدح فيه الشاعر الحاكم مدحا كاذبا قصد التزلف والتكسب، وقد تزاحم الشعراء على أعتاب الملوك والسلاطين لمدحهم مقابل أموال يسدون بها حاجاتهم، ولا يخفى على أحد بأن الملوك كانوا يؤيدون ويستخدمون هؤلاء الشعراء المأجورين– إن صحّ التعبير– لتثبيت أركان سلطانهم وتأييد سياساتهم، وبذلك تزوّرُ الحقائق، ويصيَّرُ الباطلُ حقًّا والجورُ عدلاً، وبلغ الغلوّ في المدح درجة فاقت التصورات، فهذا الشاعر أبو القاسم الزعفراني يقول في ممدوحه:

يا سامعَ الزور فيَّ لي ذمَــمٌ ... منها الضنى في هواك والسُّقَـمُ
أنت الذي دِنْتَ بالسجود لـه ... حتى لقد قِيلَ ربُّـــهُ صنَـمُ
ولي فؤادٌ غدوتَ مالكَــهُ ... بلا شريك فليس ينقســمُ [2].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 227.

[2] - أبو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج3، ص 353.

فهذا الشاعر جعل ممدوحه إلهًا يُسجدُ لَهُ، كما أنّه يرى بأن هذا الممدوح قد ملك فؤاده، وهذا كلام فارغ من المعنى، ولكن الممدوح وعلى الرغم من ذلك، فإنه يستحبّه ويقرّب صاحبه؛ لأن الحكام عادة يحبذون من يضفي على أشخاصهم العظمة والإجلال، مع أن هذا يبعد عنهم- في الحقيقة- كل البعد، فهذا الشاعر ابن الحجاج يقول عن نفسه والملوك:

إن الملوك إذا هم اقتتلـوا ... أصبحتُ فيهم كلبَ من غلبـا
فلذاكَ أسكَرُ غير مكتـرثٍ ... والفُ مَعْ خيشوميَ الذنبـا [1].

فلا يتأخر الشاعر- كما نرى- عن وصف نفسه بأذل وأوضع وأقبح الصفات، فهو يصف نفسه ويشبهها بالكلب، ولكن كلب الملك الغالب المنتصر؛ وهدفه في ذلك معروف وهو التزلف والتكسب من وراء المدح، ولو وصل به الأمر إلى التدني بنفسه إلى مرتبة الحيوان، ويقول في موضع آخر:

يا سادتي قولُ ميـــتٍ ... في مثل صورة حـــي
لم يبق في الخرج شـــيء ... أتأذنون بشــــيء [2].

فهو يعلن بصراحة عن قلة ذات اليد، فيمد يده للتسـول من دون حياءٍ ولا احتشـام، وهذا دأب الكثير من أمثاله، فقد صار ما يمكن أن نسميه 'بالتسول الفني' حرفة عندهم يمتهنونها متى كانت الحاجة إلى ذلك، ومتى سنحت الفرصة، وتبلغ بالشاعر المتزلف والمتكسب إلى أن يُذِلَّ نفسه أمام مجامع النّاس، من أجل كسب ودٍّ أو ربح درهمٍ. ومن أمثلة ذلك الشاعر الذي يدعوه أكثر الناس بكل صفات الفحولة، كما يقدمونه على سواه من

[1] - المصدر نفسه، ج3، ص 72.
[2] - المصدر نفسه، ج3، ص 61.

الشعراء، ألا وهو الشاعر أبو الطيب المتنبي والذي يقول لمدوحه وهو في حال لايُحسد عليها، بعد أن شُجَّ موضعٌ في رأسه من طرف الممدوح:

إن كان سركم ما قال حاسدنا　　　فما لجرحٍ إذا أرضاكم ألم

* الاغتراب عن الذات في أشعار المجون:

يتخلى المغترب عن ذاته بتخليه عن كل القيم الدينية والخلقية والروحية الرفيعة، ويتجلى ذلك بوضوح في أشعار المجون التي تكثر في بيوت اللهو ومواطن الفسق والفجور والدعارة، ويتنوع الشعر الماجن فمنه ما يقال في الخمر والكفر، ومنه ما يقال في البغاء والغلمان، ومنه ما يقال في وصف العورات والمقاذر[1]...

يقول ابن الحجاج:

افضض الدَّنَّ واسقني يا نديمي　　　اسقني من رحيقه المختومِ
اسقني الخمرة التي نزلت فيـ　　　ـها على القوم آية التحريم
اسقنيها فإنني أنا والقـ　　　ـش جميعا نبولُها في الجحيم
اسقينها ولا تكلني إلى النقـ　　　ـل عليها ولا إلى المشمومِ[2]

فابن الحجاج يجاهر بكفره وعصيانه لله، وأيُّ اغتراب وبلاء وابتلاء أكثر من هذا؟ حين يتعمد المرءُ تجنب الصواب مع معرفته إياه، ويقول الشاعر نفسه في موضع آخر:

---

1 - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 136.

2 - أبو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج3، ص 96.

يا خليليَّ قد عطشتُ وفي الخمـ ـرة ريٌّ للحـــائم العطشـانِ
فاسقياني محض التي نطق الوحـ ـي بتحريمها من القــــرآنِ
والتي ليسَ للتـــأوُّلِ فيهـــا مذهبٌ غير طاعةِ الشيطـــانِ
فاسقياني بينَ الدّنانِ إلـــى أنْ تُرياني كبعض تلكَ الدّنـــانِ
مقعدًا بعد خفّتي في نهوضـــي أخرسَ بعد كثرةِ الهذيـــانِ
سكرة بعد سكرة تثبتُ اسمـــي في المفاليجِ أو مع العميــــان
اسقياني في المهرجان ولو كــا نَ لخمسٍ بقينَ في رمضـــانِ
اسقياني فقـــد رأيتُ بعينـــي في قرارِ الجحيمِ أينَ مكانـــي[1].

فالشاعر يواصل في هذه الأبيات تصريحاته بعصيان الله عزّ وجل واتباعه غواية الشيطان، فقد سيطرت الشهوات والملذات عليه حتى سما في درجات الاغتراب؛ حين أحبَّ التشيؤ والتحوّل إلى دنان والتشيؤُ درجة عليا من درجات الاغتراب.

وبلغت أشعار البغاء والغلمان درجة من الانتشار، تتناسب طرديًا واضمحلال سلطة القيم الدينية والخلقية والاجتماعية، ولم يختلف فيها الحاكم عن المحكوم، فهذا الأمير تاج الدولة يعلن شذوذه وتعلقه بالغلمان بكل جرأة وصراحة:

سقاني سحـــــرًا خمـــرة وقـد لاحـــت لي النثـــرة
غزالٌ فاتن الطـــــرفِ مليـحُ الوجه والطـــــرة
أنـــا الملكُ وقد مُلكْـ ـتُ روحي صاحب الوفـــره
وقد زَرْفَنَ صُدْغَيْـــــهِ على أبـــهى من الزهـــــرة
فمن أســـود في أبيــــ ـض في أحمر في صفـــــرَه

[1] - المصدر نفسه، ج3، ص 70.

إذا حـــــــاول أن يجهـــ ـل أو تبدو له نفـــره
أعَـــانَ الشيخُ إبليـــسُ عليه فأتى مُكْـــرَهْ.[1]

فالأبيات تصور لنا أميرا – أمير مجون طبعا – قد بلغ من مجونه كل مبلغٍ، حتى إنّه صار يعَظّمُ إبليس فيصوره شيخًا، وأيُّ شيخٍ؟ يعينُ على قبيح الأعمال ويأتي بالغلمان بالإكراه أو الاحتيال.

وبلغ مجون وسخف الشعراء إلى أن صار عند بعضهم ضرورة من ضرورات الحياة، ومنهم من أظهر الجنون والحمق والخلاعة ليقربه الناس، وفعلا قد قربوا الكثيرين– وهذا يعكس لنا صورة المقربين هؤلاء وصورة المجتمع– وأجزلوا لهم العطاء حين أغدقوا عليهم الأموال، ومن أمثلة هؤلاء الشعراء الشاعر أبو الرقعمق الذي يقول:

وقد جنتُ وعلمتُ المجونَ فمَـا ُذعى بشيءٍ سوى ربُّ الجـــاناتِ
وذاك أنّي رأيتُ العقلَ مطرحًـا فجئتُ أهلَ زماني بالحمـــاقـاتِ
إذ لا أروح ولا أغدو إلى وطـنٍ إلاّ في ربع خمّارٍ وحـــانـــات
أيام أسحبُ أذيالَ الهوى مَرَحًـا مصرعًا بين سكراتٍ ونشـــواتِ
عوضت منهن أحزانًا تؤرقنـي بعد السرور وفرحاتٍ بترحـات.[2]

فأبو الرقعمق في هذه الأبيات يصرّح بافتعال الحمق والجون، معللا ذلك بأن زمن استخدام العقل وإعماله قد ولّى، فكان لزامًا عليه ارتداء قناع ليصل إلى ما يصبـو إليـه، كما يرى بأن الغدوَّ وراء الحانات يجلب النشوات التي بدورها تذهب الأحزان والأتراح، ذاكرا بأن ذلك يتخلله الحزن والأرق وكأن الثنائيات هذه تأتي سجالاً، ويقول في موضع آخر:

[1] - المصدر السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها.
[2] - المصدر نفسه، ج1، ص 331.

فأطيبُ العيش كان عنـدي — أيامَ للفســق قلدونـــي
وكنتُ طبًّـــا به بصيـــرًا — وأقْوَدَ النّاس في سكـــونِ
فكم غزال أخــذت قســرًا — وكم مليح حَوَتْ يمينـــي
والنّاسُ يسعونَ نحــو داري — من كلِّ أرضٍ ويقصـدونـي
فذا يوافي بثـــوبِ خَـــزٍّ — وذا يوافي بثـوبِ تونـــي
وذا يغذي وذاك يهــــدي — وذاك يمضي وذا يجيـنـــي
وكان خلقي لهــم رَضِيًّـــا — أصفعهم ثم يصفـعونـــي
قد أجمع الناس أنّ حمقــي — أحسنُ من عِفَّـتي وديـنـــي
قد عِشْتُ دَهْرًا أعول عَقلي — والنّاسُ إذ ذاك يبعـدونـــي
فمذ تحامقت قد كســانـي — حمقي، وقد عالني جنونـــي [1].

أطلق الشاعر أبو الرقعمق العنان للفسق والخلاعة، بعدما كان حبيس الفاقة والضيق والحرمان واستفاد من ذلك حين قربّه النّاس وأكرموه بعدما افتعل الجنون والحمق والسخـف، فاغتراب أبي الرقعمق يكمن في فقدان القوة في التأثير على الآخرين من غير انسلاخ عن الذات؛ حين لجأ إلى الاستسلام لأهوائهم وما يستميلون، وكل ذلك رجاء كسب ودّهم وجزيل عطائهم، فتجرّد بالتالي من قيم كان يجب على كل فرد سوي في المجتمع التحلي بها.

ونكتفي بهذا القدر نظرا للتعدّد والتنوع، إذ يتعذر علينا ذكر أمثلة عن كل الأنواع إضافة إلى فحش شعر هذه المواضع.

[1] - المصدر السابق، ج1، ص 341 – 342.

د – اغتــراب الصوفيــة:

باغتراب الإنسان عن ذاته يكتسب ذاتا أخرى، والتي قد تكون ذاتا كلية شمولية كما في رحلة الصوفي* إلى الله عزّ وجلّ، ليصبح إنسانا كاملاً، فيخرج من سجن الاغتراب[1]، وقد أجمع المتصوفة على أن النفس هي عنصر الشر** في الإنسان، وهي مستقر الشهوة والهوى، لذلك عمل الصوفية على مجاهدة هذه النفس بطرق عدة أهمها: الجوع والعطش والسهر والصمت والخلوة والعزلة... وأيضا تطهير هذه النفس من الأخلاق الوضيعة والمذمومة لاستبدالها بالأحسن، وهكذا يتم لهم مخالفة النفس وبالتالي الانفصال عنهـا[2]، وهذا اغتراب شديد ومن أبرز شعراء التصوف: الحلاج، أبو بكر الشبلي، والمنتجب العاني، فهذا الحلاج يعبر عن النزاع القائم بينه وبين نفسه قائلا:

دنيا تغالطني كــــــأنـ	ـي لستُ أعرف حالهـــا
حَظَرَ المليكُ حرامَهَـــا	وأنا احتميتُ حلالهـــا
فوجدتها محتاجــــــةً	فوهبتُ لذّتها لهـــــا[3].

---

* - اختلف الباحثون في نسبة كلمة "صوفي" فمنهم من يرى بأن الصوفي سمي لذلك نسبة إلى لبسه الصوف، ومنهم من يرى أن الصوفية سميت صوفية نسبة للصفاء والنقاء... (ينظر: سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 260).

[1] - المرجع نفسه، ص 259.

** - ففي القرآن الكريم يقول الله عز وجل: «وما أبرىء نفسي، إن النفس لأمارة بالسوء، إلا ما رحم ربك» يوسف 53.

- وفي الحديث الشريف قال الرسول – عليه الصلاة والسلام – : « أعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك».

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 270.

[3] - المرجع السابق، ص 270 – 271.

فالحلاج قد تخلى عن الملذات وحارب نفسه أيّما حرب؛ حينما حرمّ عليها الحلال والحرام على السّواء، كل ذلك من أجل التقرب إلى الله والفناء* في حبه.

أمّا أبو بكر الشبلي** فإنه جاهد نفسه في مواضع ومناسبات يصعب فيها جهادهـا، إذ بلغ به أن قاطع الأعياد التي هي أكثر الأيام إقبالاً عن الحياة ومسرّاتها والاهتمام بالمحيط من الأهل والأصدقاء، ويقول في ذلك:

تزين النّاسُ يوم العيد للعيـــد ... وقد لبستُ ثياب الزرّق والسّـود
أعددت نوحًا وتعديدًا ونائحـةً ... ضـدًّا من الرّاح والريحان والعـودِ
وأصبحَ الكُلُّ مسرورًا بعيدهـمُ ... ورحتُ فيكم إلى نوحٍ وتعديــد
أصبحتُ في ترحٍ والكل في فرحٍ ... شتّان بيني وبين الناس في العيـد [1].

يتضح من هذه الأبيات انصراف الشاعر عن الأعياد ونبذه لها وللمسرات التي تجلبها بقدومها، فحبُ هذه الملذات والمسرات تصدر عن النفس، فالانصراف عنها إذن انصراف عن النفس وبالتالي كبحها والانفصال عنها.

ومن أبشع آفات النفس آفة التعصّب، والمتصوفة قد تحرروا من هذه الآفة، فبالإضافة إلى نظرتهم لتساوي المذاهب وعدم الميل إلى أحدها فقد دعوا إلى وحدة الأديان - التي يدعوها روجي قارودي بالإبراهيمية – فهذا الحلاج يقول:

---

* - الفناء الصوفي يعني تلاشي الصوفي عن وجوده الحسي، فالفاني كما يقول الصوفية لا يحس بما حوله ولا يحس بنفسه، فقد فني عما سوى الله (ينظر: المرجع نفسه، ص 288).

** - كان الشبلي هذا اميرا وتخلي عن إمارته، وتنازل عن حقوقه ليخلي بينها وبين الطريق التي يسلكها (ينظر: المرجع نفسه، ص 272).

1 - المرجع نفسه، ص 274.

تفكرت في الأديان جدَّ مُحقـق فألفيتها أصلاً لَهُ شُعَبٌ جَمَّـا
فلا تطلُبَنْ للمرءِ دينًا فإنَّـهُ يُصَدُّ عن الأصلِ الوثيق وإنَّما
يطالبُهُ أصلٌ يعبِّر عنـــدَهُ جَميعَ المعالي والمعاني فيَفهما [1].

ويقول المنتجب العاني:

وموسويٌ مسيحي أنا وإلـى محمد رحتُ عن قصدٍ ببرهـانِ
فسمني وادعني في كل منزلة بمسلم ويهوديٍّ ونصرانـــي [2].

فالحلاج في الأبيات السابقة يدعو إلى وحدة الأديان، والتي يرى بأن منبعها واحد وأصلها مشترك، فإذا ما فكر فيها المرء وتحقق فإنه سيجدها ذات أصل جوهري مشترك، وهي نظرة المنتجب أيضا.

وهذه النظرة الصوفية التي تنبذ التعصب والتمذهب والتحزب في الحقيقة تحسب لهم فمحاربة التعصب من أصعب الأمور.

وعلى اعتبار أن المتصوف مغترب فإن غربة كهذه تكوّن ذاتا أخرى تحوي من الصفات الإنسانية صفات سامية، من بينها نبذ التعصب والدعوة إلى الوحدة.

والصوّفي- بالإضافة إلى فنائه في حب الله- يعظم ويقدّس شيخه وإمامه، ولكل طريقة صوفية شيخ وإمام أعلى، يجب على كل المريدين تعظيمه والاعتراف بفضله، فهذا المنتجب العاني يتحدث عن الإمام علي- رضي الله عنه- باعتباره شيخًا أعلى لطريقته قائلا:

---

[1] - الحلاج، الديوان، صناعة وإصلاح ابو طريف الشيبي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 1997، ص35.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 298 – 299.

وخلِّني ويقيني أبي حَسَنٍ فليسَ شأنكَ في حُكْمِ الهوَىَ شـأني
حظيتُ منه بكنزٍ لا يبيدُ كَمَـا بُليتَ يا عاذلي منه بحرمـان [1].

فالشاعر في هذين البيتين يعطينا صورة عن تعظيمه لشيخه، وهذا شأن الشعراء الصوفيين جلهّم ؛ فالاعتراف بفضل شيخ الطريقة سمة من سمات شعرهم، وقد تطور التصوف إلى درجة أن أصبح التوكل عند الصوفية في كل شيء؛ بمعنى ترك كل الأمور لمشيئة الله من غير القيام بأي عمل أو حركة*، ومن هؤلاء المنتجب العاني الذي يقول في هذا الصّدد:

فوكّـل إلى الله كـلّ الأمـورَ
وكـن لإلهـكَ عبدًا شكـورْ
فإنـك تلقـاهُ في القلـبْ
فسَلـمٌ إليه وخَـلٌ التعـبْ [3].

فالتوكل الذي يتحدث عنه الشاعر هذا يعني الاستسلام الكلّي، وهذا رأي أكثر المتصوفة والذين تحولوا إلى جماعات من اللامبالين وحججهم في ذلك مفهوم التوكل عندهم فالصوفي يرى بأنه مُغترب عن الله بعد معرفته ولقائه؛ لأن الروّح قد اغتربت عن أصلها الذي نشأت فيه فالروح لطيفة ربانية أودعها خالقها في جسد ترابي، وقد كانت في عالم الأظلة ظلا؛ ذلك العالم السابق لوجود الأشباح والأجساد، وقد جزعت الأرواح حين

---

[1] - المرجع نفسه، ص 276.

* - وللدلالة على ما أصبح عليه التوكل حكاية الدرويش" الذي سقط في دجلة ورآه رجل من المارة، وعرف انه لا يعرف السباحة فقال له: ألا تريد أن أدعو لك من يخرجك إلى الشاطئ؟ فقال: لا فقال له: أفتريد أن تغرق؟ فقال الدرويش:لا فقال الرجل: فما تريد إذن؟ فقال: يفعل الله ما يريد! ما شاني بإرادتي". (ينظر: د. نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق نور الدين شريبه، مكتبه الخانجي، 1951، ص45).

[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص279.

اغتربت عن ذلك العالم، وقيدت بالجسد وهبطت إلى الأرض- ذلك العالم الذي يسوده الفساد- فالمتصوفة يرون في عالم الروح وطنهم الأول الذي فارقوه، ولذلك يشعرون بأنهم غرباء في الأرض التي هي مقرّ مؤقت، وسجن لأرواحهم [1]، يقول الخصيبي:

كم قد رتعنا فوق أفلاك العـلا   في ظلّ طوبي في رضى رضوان
حتى هبطنا بالذنوب إلى التي   صارت لنا سجنًا من الأسجانِ [2].

فهو يرى بأن الأرض هي سجن له، وأن وطنه الأصلي موجود في الأعلى ونفس النظرة يراها الحلاج إذ يقول:

فها أنا في حبس الحياة ممنّعٌ عن   الأنس، فاقبضني إليك في الحبس [3].

فالحلاج يدعو الله بقبض روحه، فقد ملّ وسئم من سجن الحياة الذي لم يجد فيه غير الوحشة، ومهما يكن فالصوفي في حال اغترابه وانفصاله عن نفسه لا يبقى في حالته السلبية هذه بل يعود إلى التعايش مع المجتمع، مع بقائه محافظا عن صفاته الربانية وذاته الجديدة المكتسبة، هاتفا بالقومية الإنسانية عامة [4].

6 ـ قهر الاغتراب ومحاولة تجاوزه:

كما سبق وأن تطرقنا إلى النظرة المزدوجة للاغتراب من سلبي وإيجابي، وعلى اعتبار أن الاغتراب الإيجابي لا يشكل عائقا كبيرا أمام صاحبه أو

---

1 - المرجع السابق، ص 281.
2 - المرجع نفسه، ص 282.
3 - الحلاج، المصدر السابق، ص 48.
4 - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 300.

المجتمع، فإن الاغتراب السلبي عكس ذلك وعليه حاول الشعراء المغتربون قهره والانتصار عليه.

نعلم أن الإنسان المغترب يشعر بالألم فيسعى إلى التخفيف من إحساسه هذا، فيتخيّر السبل الكفيلة بذلك، وهذه السبل تختلف من شخص إلى آخر إذ تتراوح بين السلبية والإيجابية، وبين الاستسلام والتحدي، وبين الانسحاب والمواجهة، ويمكن للشخص الواحد اللجوء إلى أكثر من شكل واحد لمواجهة اغترابه [1].

فقد استسلم بعض الشعراء وابتعدوا عن المعارضة والمواجهة لاغترابهم، فهذا الشاعر أبو سليمان الخطابي يقول:

ما دمت حيًا فدارِ الناس كُلَّهُـمُ ... فإنّما أنت في دار المـداراةِ
من يدرِ دارى ومن لم يدر سوف يُرى ... عمّا قليلٍ نديمًا للندامـات [2].

فهذا الشاعر يرى بأن الاستسلام الكلي هو الأنسب للإنسان البسيط في هذا المجتمع حتى يتفادى النتائج السلبية لأنه إن لم يسلك هذا المنهج سيصبح نادمًا بعد أن تحلّ به المصائب والنكبات، فالمداراة وقاية له.

أمّا البعض الآخر منه فقد لجأ إلى الخمرة لينسى همومه وأحزانه، فهذا السّرّي الرفاء يدعو إلى اغتنام فرص الدّهر والانغماس في الملذات قبل فواتها [3] قائلا:

ألا فاسقني الخمر مشمولـةً ... تُصَبُّ على الليل صبحًا منيـرًا
موردة اللّـــون مسكيّـــة ... تعزُّ الذليل وتُغــني الفقيــرا

---

[1] - المرجع نفسه، ص 203.

[2] - أبو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج4، ص 335.

[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 204.

صريعُ النوائب من لم يكـــن   جليدًا على الهولِ منها صبـورًا
فكن موقنًا بذهاب الصِّبـــا   ومغتنمًا منه دهـــرًا قصيـــرا
فإنّ الشبابَ لـــــهُ مـــــدّةٌ   تُفَضُّ فتذهبُ عنك السـرورا[1].

فالشاعر هنا يرى بأن من لم يستغل الفرصة ـ متى أتيحت له ـ في هذه الحياة فسيكون مآله الندم والحسرة، فالأيام الحلوة في حياة الإنسان معدودة وأحلاها في فترة الفتوة والشباب، وبناءً على ذلك عليه ـ حسب الشاعر ـ معاقرة الخمر ليمتلئ نشوة كما عليه ألا يضيّع أية فرصة للهو والانصراف إلى الملذات؛ لأن مصائب الدّهر تأتي على غفلة منه فتذهب ما فيه من نعمة.

ولجأ فريق آخر من الشعراء إلى أسلوب الانسحاب والهروب من مواجهة الواقع وذلك بالهجرة والرحيل[2].

فهذا الشريف المرتضى يدعوا إلى هجر البلاد التي يُمس فيها شخص الإنسان وينتقصُ فيها من كرامته قائلا:

بدّل بلادَكَ إما كنـــــتَ كارِهَهـــا   دارًا بدارٍ وأجراعًا بأجــــراعِ
كم ذا المقامُ على هونٍ ومهضَمَـــةٍ   وقارصٍ من يَدِ الأقوامِ لـــذّاعِ
أالحلُ الضَّيم والبيداءُ معرضـــةٌ   وفي قرا النّاب أقتادي وأنساعـي[3].

[1] ـ السري الرفاء، الديوان، تقديم وشرح كرم البستاني، مراجعة نهد جعفر، دار صادر، بيروت، ط1، 1996، ص225.

[2] ـ سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 209.

[3] ـ الشريف المرتضى، الديوان، تحقيق رشيد الصغار، دار إحياء الكتب العربية، ج2، 1958، ص 233 – 234.

وقال في موضع آخر:

وما مقامُ الكريمِ في بلــــدٍ يُنفـقُ فيه الحياء والأدبـــا [1].

فالمرتضي يرى بأنه لا بديل من هجر البلاد التي يشعر فيها الإنسان بالظلم والقهر خاصة إذ أجمع الناس على بغضهم، فيفقد الحياء كما تقل الإنسانية.

وكان الزهد أيضا ملاذًا للشعراء الذين يبحثون عن الاطمئنان والارتياح النفسي. [2] وفي هذا الصّدد يقول الشريف المرتضى:

خَلِّ لأبناء الغنى دنيـاهُــمُ فمن يهن هــــذا الثراء لم يهُــن
فإنّما الراحةُ في هجرِ الغنـى والمالُ للألبـــابِ هَمٌّ وحَــزَن
سيان - والدّهر أخو تبـدّلٍ - خِصْبٌ وجَدْبٌ وهِزالٌ وسِمَـنْ [3]

فالشاعر في هذه الأبيات يحث على الانصراف عن الدنيا وملذاتها وزخارفها؛ لأن الزَّوَالَ هو سمة هذه الدنيا وميزة من مميزاتها الأساسية، فهي آيلة إلى الفناء ـ وإن طالت ـ في آخر المطاف، ولا فرق حينها بين الغنى والفقر ولا بين الهزال والسمن.

أمّا أبو العلاء المعري وهو كما ذكرنا أشد الشعراء اغترابا، فهو يدعو إلى العزلة والتفرّد قائلا:

فما للفتى إلاّ انفرادٌ ووحدةٌ إذا هوَ لم يُرْزق بلوغَ المــآرب [4]

---

[1] - المصدر السابق، ج1، ص 55.

[2] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 210.

[3] - الشريف المرتضى، المصدر السابق، ج3، ص 350.

[4] - أبو العلاء المعري، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص 122 .

وقال أيضا في موضع آخر:

إذا انفردَ الفـــتى أمِنَتْ عليه ... دنايا ليس يُؤمِنها الخـلاطُ
فلا كذبٌ يقـــالُ ولا نميـمٌ ... ولا غلطٌ يُخافُ ولا غِـلاَطُ
وكم نهضَ امرؤٌ من بين قـومٍ ... وفي هاديه من خزي عِـلاَطُ [1].

فالمعري يرى في العزلـة الأمانَ من دنايا الاختلاط في الحالات العامـة، فإذا فشـل المرء في قضاء حوائجه فإن العزلة حينها تصبح لزامًا عليه، كما يرى بأن التدين كفيل بحل أزمة المرء؛ إذ يصبح منصرفا عن المجالس التي تكثر فيها النميمة والكذب، كما يذكر ممثّلا بكثرة من نهض من المجالس مذمومًا مدحورًا يملؤه الخزي والعار، ويصل بالمعري الاغتراب إلى درجة تمنّي الموت إذ يقول:

ربِّ متى أرحلُ عن هذه الدنيـا ... فإني قد أطلتُ المُقَـامْ [2].

فقد سئم الشاعر هذه الحياة، ورأى بأنه قد عاش مدًى، فتناسبت هذه المدة طرديا مع الملل والكلل، فالمعري يتمنى الرحيل اليوم قبل الغد، وهذا دليل على عمق اغتراب هذا الشاعر الذي ألَمَّ به الدهر وأصابه بنوائب عدة أهمها، فقدان البصر في سن مبكرة.

ومن الشعراء من يرى بأن الخلاص لا يكون إلاّ بالثورة والتمرد والمقاومة ورفض الظلم فهذا ابن نباتة السّعدي يقول:

حتّامَ نقدمُ والأيامُ تغلـبنا ... وغيْرُنا يغلبُ الأيّامَ بالفَشَـلِ؟
يا أهل بابلَ عزم قبلهُ فِكـرِي ... في النّائباتِ وسيفي بَعْدَهُ عَذلـي
وعندكم نِعَمٌ عندي مصائبها ... لكُمَ وِصَالُ الغواني والصبابة لـي
ما لي اغيرُ على دهر فأسلُبُـهُ ... ويحجمُونَ وفي أيديهـم نفلـي
إن لم تسلني المواضي عن جماجمهم ... إذا تطايَرْنَ فالتقصيرُ من قِبَلـي [1].

[1] - المصدر نفسه، ج2، ص 5.

[2] - المصدر السابق، ج2، ص 375.

فالشاعر في هذه الأبيات يذكر بأنه خرج عن صمته، فيتهدد ويتوعد بإعمال السيف في رقاب الظالمين الذين ما انفكوا يستحوذون على كل الخيرات، ويفوزون بكل الامتيازات، أمّا هو وقبيله فكان الفشل دوما حليفهم. ويقول الشريف الرضي في نفس الصدّد:

إلى كم ذا التردد في الأماني ... وكَمَ يُلوى بناظريَ السَّرابُ
ولا نَفْعٌ يُثارُ ولا قَتَامٌ ... ولا طَعنٌ يُشَبُّ ولا ضرابُ
ولا خيلٌ معقّدةُ النواصي ... يَمُوجُ على شكائِمِهَا اللُّعابُ
عليها كُلُّ ملتهبُ الحوَاشي ... يصيبُ من العدوِّ ولا يُصابُ
سأخطبُهَا بحدِّ السيف فِعْلاً ... إذ لم يُغْنِ قَوْلٌ أو خِطَابُ
وآخُذُهَا وإن رُغَمتْ أُنوفٌ ... مغالبة وإن ذلَّتْ رقابُ [2].

فالشريف الرضي يصرّح هنا باستخدام القوة، فقد بلغت الأمور درجة أصبح الانتفاض والثورة عليها حتمية لازمة، ولكن قبل هذا أشار الشاعر إلى انتهاج الطرق السلمية في البداية؛ من قول وخطاب، فإن لم يجد ذلك نفعا ولم يؤت ثمارًا لجأ إلى السيف.

وهكذا فقد تراوحت حلول الشعراء المختارة لمواجهة اغترابهم بين [3]:

- السلبية: من عزلة وانفراد ورحيل وتمني موت...

- والإيجابية: من رفض للهروب والانهزام، والنظر إلى الحياة نظرة تفاؤلية، والتصميم على التغيير عن طريق الرفض والثورة.

---

[1] - أبو منصور الثعالبي، المصدر السابق، ج2، ص 388.

[2] - الشريف الرضي، المصدر السابق، مج1، ص 126 - 127.

[3] - سميرة سلامي، المرجع السابق، ص 214 – 215.

المصادر والمراجع المعتمدة

المصـــــادر

القرآن الكريم.

1- البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، المطبعة السلفية، القاهرة، ج2.

2- الإمام الترمذي، الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ج 2.

3- أبو تمام، الديوان، تقديم وشرح محي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، مج2 1997.

4- التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق د. وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت ط 2، ج 1، 1982.

5- ابن ثابت حسان، الديوان، تحقيق د سيد حنفي حسنين، دار المعارف، القاهرة ط2، 1973.

6- الثعالبي أبو منصور، يتيمة الدهر، مطبعة السعادة، القاهرة، ط2، ج3، 1956

7- الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، تصحيح الشيخ طاهر الجزائري، مطبعة المنار، مصر

8- ابن جعفر أبو الفرج قدامة، نقد الشعر، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب، بيروت.

9- الحلاج، الديوان، صناعة وإصلاح أبو طريف الشيبي، منشورات الجمل، ألمانيا ط1، 1997.

10- الحمداني أبو فراس، الديوان، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1983.

11- الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج5.

12- ابن أبي خازم بشر، الديوان، تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق،1960.

13- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ط10، ج1 1975.
14- الخوارج،الديوان، جمع وتحقيق نايف محمود معروف، دار المسيرة، بيروت 1983.
15- الذبياني النابغة، الديوان، تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت.
16- ابن ذريح قيس، الديوان، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر، 1977.
17- الرضي الشريف، الديوان، دار بيروت، مج1، بيروت، 1961.
18- الرفاء السري، الديوان، تقديم وشرح كرم البستاني، مراجعة نهد جعفر، دار صادر، بيروت، ط1، 1996.
19- ابن قيس الرقيات عبيد الله، الديوان، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، 1985.
20- ذو الرمة، الديوان، تقديم ومراجعة وتعليق زهير فتح الله، دار صادر، بيروت ط1، 1995.
21- ابن الرومي، الديوان، تحقيق حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1.
22- ابن أبي سلمى زهير، الديوان، دار صادر، بيروت.
23- الشنفرى، الديوان، إعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر، بيروت، 1996.
24- أبو تمام، الديوان، تقديم وشرح محي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، مج2 1997.
25-ابن العبد طرفة، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1979.
26- العرجي، الديوان، تحقيق خضر الطائي، رشيد العبيدي، الشركة الإسلامية للطباعة والنشر، بغداد، 1965.
27- عنترة، الديوان، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، المكتبة التجارية، القاهرة.
28- امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط5 1990.

29- امرؤ القيس، الديوان، تحقيق حسن نور الدين، منشورات دار الحكايات، لبنان ط1، 2003.

30- ابن كلثوم عمرو، الديوان، دار صادر، بيروت، ط 1، 1996.

31- لبيد، الديون، شرح الطوسي، تقديم د. حنا نصر الحنّي، دار الكتاب العربي بيروت، ط2، 1996.

32- ابن عبد الله جميل، الديوان، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر،ط2، 1967.

33- المتنبي أبو الطيب، الديوان، شرح أبو البقاء العكبري، ضبط كمال طالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، مج4، 1997.

34- ابن محمد عبد الله، قرى الضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، دار النشر أضواء السلف، الرياض، ط1، ج5، 1997.

35- المرتضى الشريف، الديوان، تحقيق رشيد الصغار، دار إحياء الكتب العربية ج2، 1958.

36- المعري أبو العلاء، سقط الزند، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1990.

37- المعري أبو العلاء، لزوم مالا يلزم، تحرير وشرح كمال اليازجي، دار الجيل بيروت، ج1،2001.

38- ابن مقبل تميم، الديوان، تحقيق د. عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، 1962.

39- ابن الملوح قيس، الديوان، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، 1965.

40- أبو نواس، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996.

41- ابن الورد عروة، الديوان، شرح ابن السكيت، تقديم راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1997.

المراجـــع

42- بدوي عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، دار الثقافة، بيروت، ط3 1983.

43- بدوي عبده، الغربة والاغتراب والشعر، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، تقديم أحمد غريب.

44- البرزه أحمد مختار، الأسر والسجن في شعر العرب، مؤسسة علوم القرآن دمشق، سوريا، ط1، 1985.

49- بلبع عبد الحكيم، حركة التجديد في الشعري في المهجر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

50- بوقرورة عمر، الغربة والحنين في الشعر العربي الحديث في الجزائر، منشورات جامعة باتنة، 1997.

51- الحايك منذر، أبو فراس الحمداني رحلة الحياة ومسيرة الممات، منشورات دار علاء الدين، ط1، 2000.

52- حماد حسن محمد حسن، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1995.

53- خضر سناء، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 1999.

54- الخطيب حسام، محاضرات في تطور الأدب الأوربي، مطبعة طربين، دمشق 1975.

55- خليفة عبد اللطيف محمد، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.

56- خليل عماد الدين، في النقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، ط3، 1984.

57- الدهان سامي، قدماء ومعاصرون، دار المعارف، مصر.

58- رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، مصر، ط 2، 1986.

59- الزعيم أحلام، أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرد، دار العودة، بيروت ط1، 1981.

60- سلامي سميرة، الاغتراب في الشعر العباسي، دار الينابيع، دمشق، 2000.

61- شاخت ريتشارد، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

62- شتا السيد علي، نظرية الاغتراب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993

63- شكري غالي، المتمي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

64- الشنتمري الأعلم، شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق د. فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، سوريا، 1980.

65- الصائغ عبد الإله، الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية، المركز الثقافي العربي، 1999.

66- طحطح فاطمة، الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس، المغرب، ط1، 1993.

67- عز الدين يوسف، قديم لا يموت جديد لا يعيش، دار الإبداع الحديث للنشر والتوزيع.

68- العشماوي محمد زكي، الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت 1980.

69- العمصي أمين صالح محمود، الغربة والحنين في الشعر الفلسطيني بعد المأساة منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا.

70- الفاخوري حنا، الموجز في الأدب العربي وتاريخه، دار الجيل، بيروت، ج2 1991

71- فاروق عبد الخالق، محمد فرج، أزمة الانتماء في مصر، مركز الحضارة العربية، ط،1998.

72- القاضي النعمان، أبو فراس الحمداني، الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1982

73- قميحة مفيد محمد، الاتجاه الإنساني في الشعر المعاصر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981.

74- القيسي أبو رياش أحمد بن إبراهيم، شرح هاشميات الكميت، تحقيق داود سلوم نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1984.

75- عبد الله مجدي أحمد محمد، الاغتراب عن الذات والمجتمع وعلاقته بسمات الشخصية، كلية الأداب، جامعة الإسكندرية، 2001.

76- مروة محمد رضا، أبو فراس الحمداني الشاعر الأمير، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1990.

77- نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق نور الدين شريبه، مكتبه الخانجي 1951.

78- هيكل أحمد، دراسات أدبية، دار المعارف، ط1، 1980.

79- ويلسن كولن، اللامنتمي، دار الآداب، بيروت، ط 3، 1982.

المعاجم والقواميـــس

80- البستاني بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998.

80- الزبيدي مرتضى، تاج العروس، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت مج2، 1994.

81- طه فرج عبد القادر وآخرون، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، القاهرة، ط2، 2003.

82- مان ميشيل، موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.

83- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج 5، 1997.

84- عبد النور جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط2، 1984.

85- وهبه مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة، القاهرة، ط4، 1998.

86- المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط1، 2000.

87- المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار المشرق، بيروت، ط 36، 1997.

88- الموسوعة الأدبية الميسرة، أبو فراس الحمداني فتوة رومنسية، منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، العدد 4 1996.

92-Dictionnaire encyclopédique"Larousse" , Larousse Paris, Cedex 2001

الدوريـــات

93- مجلة عالم الفكر، مج 10، العدد الأول، 1979، ص 43.

94- مجلة الفيصل، ع96، 1985، ص47.

95- مجلة التقويم والقياس النفسي والتربوي، ع6، 1995 ص173.

96- مجلة عالم الفكر، ع1، 1979، ص18.

97- مجلة علم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج27 ع2، 1998، ص 247.

المـــواقع الإلكترونية

98- جعفر محمد راضي، الاغتراب في الشعر العراقي:
(http:/ www.Awu-dam.org)

الرسائـــل

103- قديد دياب، أبو الطيب المتني بين الاغتراب والثورة، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، 1987، ص28.

104- قرين عبد المالك، الولاء بين الزوال والاستمرار في الشعر العباسي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2001، ص 07.

الفهرس